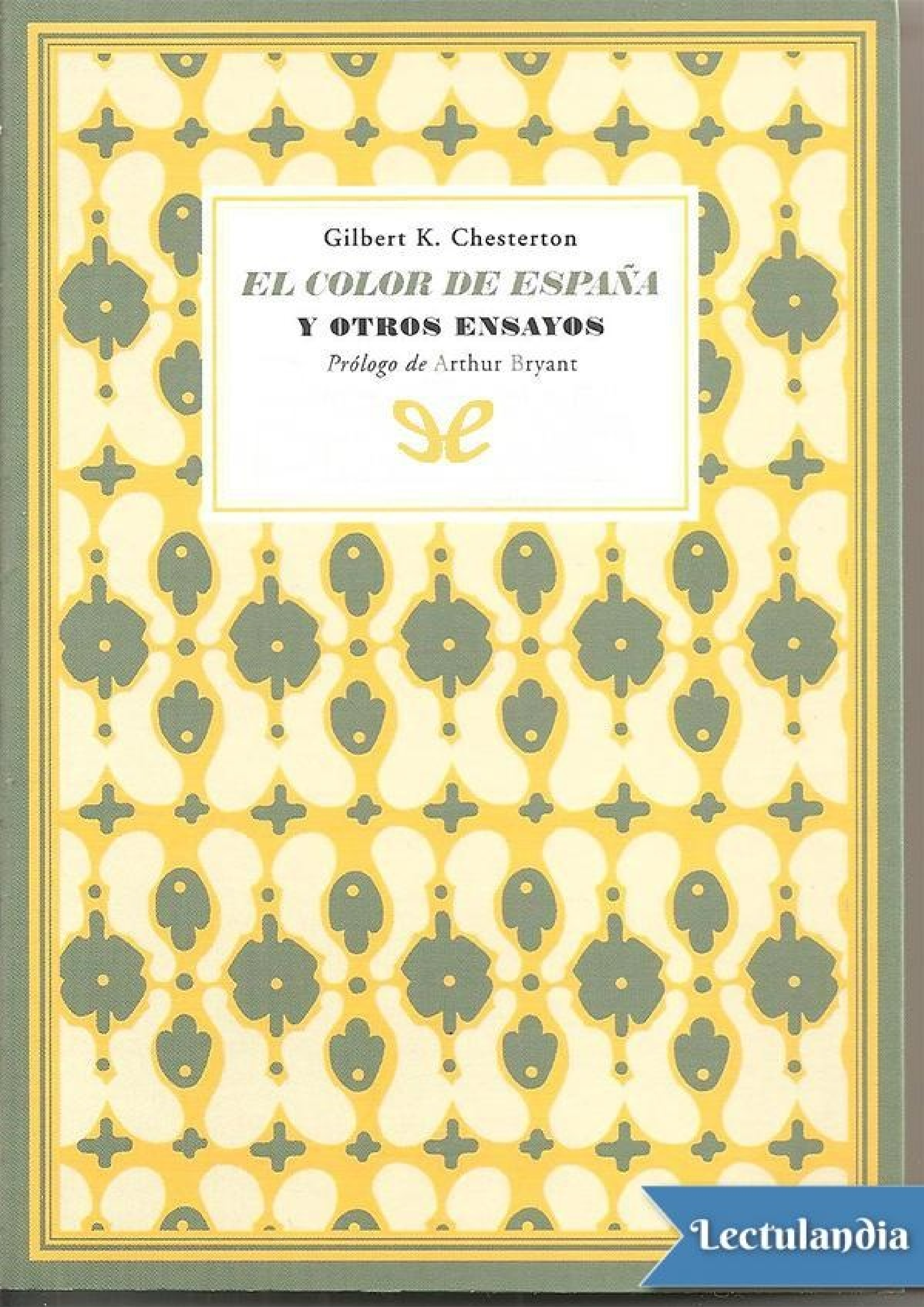

Gilbert K. Chesterton
EL COLOR DE ESPAÑA
Y OTROS ENSAYOS
Prólogo de Arthur Bryant
Lectulandia

El color de españa y otros ensayos, lleva por título en su primera edición inglesa *The Glass Walking-Stick and other essays* (1955) y es una buena muestra de esa universal curiosidad presente siempre en Chesterton y de su originalísima, peleona y buenhumorada visión del mundo. Para disfrutar plenamente de GKC no hace falta ser católico ni conservador, ni antidivorcista como él lo fue, sino más bien al contrario, aunque no sea nada desdeñable su más que reconocido poder de persuasión; pero sí es recomendable, y aun puede que imprescindible, una cierta pasión por la literatura («Hay que estar loco por algo para no volverse completamente loco») y una cierta devoción por las formas más juguetonas de la inteligencia («La mediocridad, posiblemente, consiste en estar delante de la grandeza y no darse cuenta»).

G. K. Chesterton

El color de España y otros ensayos

ePub r1.0
Titivillus 13-10-2023

Título original: *The Glass Walking-Stick and other eassys*
G. K. Chesterton, 1955
Traducción: Luis Echávarri & Victoria León Varela

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1

PRÓLOGO

GILBERT *Keith Chesterton pasó toda su vida enseñando a otros a vivir. Aun en la actualidad el sonido de su nombre es como un trompetazo. Para él era el mundo un campo de batalla en el que uno iba de un lado a otro batallando con el mal para que el bien pudiera resistir. Si hubiera que elegir en su generación el nombre de alguien a quien se pudiera considerar como el prototipo de Don Quijote o del San Jorge que mató al dragón, sería el suyo. Si algún nombre literario de nuestra época algún día llega a convertirse en una leyenda más allá de la literatura, creo que será el suyo. Durante su vida se le comparó frecuentemente con el doctor Johnson, analogía que no se basaba únicamente en su volumen gigantesco y su conversación espléndida; pues, como Johnson, nunca escribió una línea ni pronunció una frase que contuviera un pensamiento mezquino o innoble, ni jamás perdió una oportunidad de asestar un golpe en favor de lo que creía justo. En nada de lo que hizo y defendió intervenieron el temor ni el cálculo. Fue uno de esos hombres en los que pensaba Bunyan cuando trazó el retrato de Mr. Greatheart. Su espada estaba al servicio de los peregrinos.*

¡Y qué espada la suya! Hace casi medio siglo desde que, en su dedicatoria de El hombre que fue Jueves, *incitó al corazón de una nueva generación a recusar la fría decadencia de un intelectualismo incrédulo y egoísta*:

Una nube había en la mente de los hombres, y la tempestad gemía.
Sí, una mala nube en el alma cuando éramos niños.
La ciencia anunciaba la nada y el arte admiraba la decadencia;
El mundo estaba viejo y acabado, pero tú y yo estábamos alegres.
A nuestro alrededor, en orden grotesco, giraban sus vicios tullidos;
La lujuria que había perdido su risa, el temor que había perdido su vergüenza.

Cuando reflexionamos acerca de ello todavía podemos sentir el ardor de esa protesta tal y como él la sentía cuando, siendo niño, abrió por primera vez la obra de Stevenson y leyó:

… fría, clara y súbitamente, como canta un pájaro en el crepúsculo,
Dunedin le hablo a Samoa, y la oscuridad al día.
Pero nosotros éramos jóvenes, vivíamos para ver a Dios romper sus hechizos amargos,
a Dios y la buena República que volvían a caballo y armados;
Hemos visto la ciudad de Mansoul, aunque sacudida, liberada.
Bienaventurados los que no veían, pero, aunque ciegos, creían.

La grandeza del credo de Chesterton consistía en que la salvación que predicaba era la salvación, no de los elegidos, sino de la multitud. Se interesaba siempre por el hombre común. No limitaba sus simpatías a los bien criados y refinados: al recluso en el claustro o al erudito en su biblioteca. No era de los que piensan que sólo los mejores han de salvarse; su catolicismo era una democracia que abarcaba a todos y se basaba en una comprensión profunda de todo lo que necesita la humanidad: no sólo de sus sufrimientos, sino también de sus alegrías. No sólo deseaba defender a los oprimidos de las nubes que los amenazaban, sino que también quería que se regocijasen a la luz del sol. Era el adalid de todas esas cosas que hacen felices a los hombres comunes: la risa y el matrimonio, el hogar y la cerveza. Como el viejo Samuel Johnson, amaba a los pobres no con la compasión negligente del filántropo profesional, sino con el deseo sincero de hacerlos tan tumultuosamente felices como lo era él mismo. Por eso admiraba tanto a Dickens, el poeta in excelsis *de las alegrías y sentimientos de los hombres modestos, sufrientes y sencillos. No obstante, aunque inferior a él en puro genio creador, carecía del egotismo y la autocompasión de Dickens. Era demasiado bueno para eso. Nunca conocí a un hombre más generoso, ni vi uno más feliz. No creo que exista nadie que haya tenido el privilegio inestimable de haber conocido a Gilbert Keith Chesterton y no dijera lo mismo.*

Vivimos en un país protestante y somos un pueblo protestante, y Chesterton, en los últimos años de su vida, fue católico romano. Habiendo iniciado su carrera en medio de un gran éxito temprano y de una popularidad que han disfrutado pocos hombres, renunció a ellos e hizo frente a la corriente del pensamiento contemporáneo. Esté o no uno de acuerdo con su

elección de fe y de dogma, no cabe la menor duda de que al obrar así lo hizo para atacar muchos de esos elementos de nuestra civilización moderna que son al mismo tiempo tan poderosos e intolerantes a la crítica, aunque su ataque era tan jovial y rebosante de risa saludable como él mismo. Pero con ello no hizo más fácil su tarea. Por razones efímeras, y no por otras, su influencia fue limitada en su tiempo. Pero creo que, en virtud de ello mismo, será tanto mayor su influencia en las generaciones futuras. Aunque al final de su carrera su público fue probablemente más reducido que a su comienzo triunfal, fue un público también más importante. Era un público que leía sus libros no solamente por placer y para entretenerse, sino porque encontraba en ellos una fe y una inspiración. Esa fe y esa inspiración no han disminuido ahora que está muerto y seguirán transmitiéndose a otros. Sus obras se seguirán leyendo y, en mi opinión, cada vez más.

Para noventa y nueve personas de cada cien, y acaso para novecientas noventa y nueve de cada mil, la vida tiende a ser algo monótono y carente de inspiración, una repetición de deberes prosaicos que se realizan con algún fin ulterior sin alegría ni placer en su cumplimiento. El mérito supremo de Chesterton consistió en que jamás vio la vida ni la presentó a los otros como algo que no fuera una aventura apasionada y gloriosa. Lo hizo así sin tratar de pasar por alto sus aspectos materiales; al contrario, los destacó y vio en ellos la justificación completa de su fe. La debilidad misma del hombre era para él algo de lo que había que regocijarse y sacar buen provecho. En cierta ocasión escribió: «Cuando Cristo, en un momento simbólico, fundó Su gran sociedad, no eligió como su piedra fundamental al brillante Pablo ni al místico Juan, sino a un pillastre, un fanfarrón, un cobarde, y en una palabra, a un hombre. Sobre esa piedra construyó Su Iglesia, y las puertas del Infierno no han prevalecido contra ella. Todos los imperios y los reinos han perecido a causa de su debilidad inherente y continua, a pesar de haber sido fundados por hombres fuertes y sobre hombres fuertes. Sólo la Iglesia Cristiana histórica fue fundada sobre un hombre débil, y por esa razón es indestructible». Chesterton siguió a un Maestro que nació en el pesebre de un campesino y murió en una cruz desbastada, y como Él, sabía que en esos instrumentos sencillos y sin adornos de la vida común se hallan las cadenas del Infierno y las llaves del Cielo, los angeles que ascienden y descienden, y el hijo del hombre glorificado.

ARTHUR BRYANT

EL COLOR DE ESPAÑA

ES de esperar que la gente se dé cuenta de que España no es tan negra como la han pintado quienes sólo han pintado las caperuzas negras de los inquisidores o el dualismo tennysoniano del Caballero y el Diablo. En cierto sentido, España es tan negra como la han pintado, pues los pintores eran particularmente aficionados a pintar en negro. Pero vestir de negro no es en modo alguno lo mismo que estar de luto. Casi podríamos decir que los españoles gustan de los colores brillantes, y el negro es el más brillante de todos los colores. Son muy aficionados a él en el arte y la decoración, pero el efecto no es necesariamente lo que los ingleses solemos llamar «lúgubre», sino más bien eso que los franceses llaman *chic*. El negro destaca todos los demás colores, sobre todo los colores típicamente españoles, que son el dorado, el anaranjado, el cobre y el rojo oscuro. Hay aspectos en los que toda España parece estar cruzada por rayas rojas y doradas como el escudo legendario de Aragón. Pero nada puede hacer que ese escudo brillante resplandezca más vívidamente que cuando lo ostenta un caballero de negra armadura o un paje vestido de terciopelo negro.

El conocido cuadro de una dama española con mantilla negra y una rosa roja sería suficiente para que reconociéramos la tradición. La mantilla por sí sola demuestra que el negro es un color alegre, y casi podríamos decir que el color de la frivolidad. Las damas españolas que mantienen la vieja costumbre a este respecto se parecen a aquellas que las antiguas baladas llamaban «damas alegres», esto es, a las damas de una corte alegre o a las bailarinas de un festival, mucho más que a las damas más modernizadas que ocultan obedientemente sus cabezas en los sombreros a la última moda de París. El color del pañuelo o del velo español es oscuro, pero no triste; es brillante porque está vivo; puede cambiar y variar con la postura, el gesto y el estado de ánimo; y está tan vivo como una culebra negra, un pájaro negro, o una mariposa negra. La circunstancia de que algunos de los grandes retratos de Velázquez posean una dignidad sombría casi satánica o de que Goya realizara

estudios en blanco y negro que son como el cuaderno de bocetos de un duende, no nos debe llevar a exagerar el lado sombrío de ese empleo del negro. Cierto es que los españoles lo emplean donde, que yo sepa, nadie más lo ha empleado nunca. Incluso he visto auténticos parches negros en la vidriera de color de una iglesia, lo que contradice la idea misma de la vidriera, pero concuerda perfectamente con la idea española de los colores.

La misma impresión, y quizá la misma ilusión, producen indudablemente esos templos españoles que se mantienen por lo general, y para nosotros antinaturalmente, a oscuras. Parecería que el arquitecto, lo mismo que el artista, deseara construir grandes bloques de negro y lo hiciera con grandes bloques de sombra. Los altares y retablos son prodigiosamente altos y pesados como portales del palacio de un gigante. Parecen volver la oscuridad más oscura arrojando una sombra sobre otra y, sin embargo, incluso en ellos encontramos el triunfo del contraste, que es realmente el triunfo del color. Las vidrieras de colores se convierten en espadas llameantes de una indescriptible incandescencia. El templo está oscuro a causa de la densidad misma de su color. El oro español puede ser enterrado parcialmente en la oscuridad, lo mismo que el oro español de la fábula era enterrado con frecuencia en el verde del océano. Pero tanto en la realidad como en la ficción siempre nos imaginamos un tesoro inmenso, magnífico y complejo. En realidad, en esos templos sumidos en la penumbra se tiene a veces la sensación de que uno caminara por las profundidades del mar, como si los centenares de velas encendidas fueran una fosforescencia o los grandes doseles y estandartes las formas de chatos peces flotantes de tamaño gigantesco.

El contraste me llamó la atención muy vivamente cuando crucé los Pirineos y volví a encontrar el espíritu francés en la iglesia y el castillo de Carcasona, en una linterna abierta de altas vidrieras luminosas como el alma de San Luis. Pero aunque el espíritu francés tiene más claridad, no tiene más color, ni tiene en realidad más alegría. Hay alegría de todas clases incluso en los templos españoles una vez que los hemos comprendido; la hay en abundancia en las calles y las casas españolas. Hay ese espíritu que tanto desconcierta a muchas personas en las procesiones religiosas asociadas con Sevilla. Digo asociadas con Sevilla porque, en realidad, la asociación es en gran parte demasiado arbitraria y limitada. La mayoría de las personas se imaginan que la danza fantástica de los enanos y gigantes es algo que sólo puede verse en Sevilla, como la Torre Eiffel sólo puede verse en París. Por de pronto, yo nunca he ido a Sevilla, pero he visto y he oído hablar mucho de esas danzas y procesiones en otras ciudades y aldeas. Esos juegos y

diversiones antiguas se han conservado en el pasado en toda la península española, pero me temo que sean muy pocos los turistas que se hayan molestado en presenciarlos en otros lugares menos famosos. Son pocos, ciertamente, en comparación con el número de turistas que corren deliberadamente a ver las corridas de toros para poder jactarse luego de que no pueden soportar ese espectáculo.

He de advertir, de paso, que yo jamás he ido a ver una corrida de toros por una razón que ya expliqué a mis amigos españoles, y es que me molestaría mucho que alguno de ellos viniese a Inglaterra e inmediatamente se le ocurriese asistir a una cacería y presenciar la muerte de un pobre zorro para luego darse la vuelta y exclamar: «¡Qué horrible! ¡Qué repulsivo! ¡Qué clase de brutos con forma humana son estos ingleses que dedican su vida a este deporte degradante!». Podemos entregarnos a toda clase de controversias y casuísticas con respecto a las corridas de toros o a las cacerías del zorro, y hay mucho que decir acerca de ambas. Todos los países presentan anomalías que nos impresionan como anormalidades y hasta abominaciones, pero no es ver un país buscar las cosas que se abominan. Ahora bien, me consta que los españoles que he conocido son buenas personas sorprendentemente bondadosas con los niños y normalmente nada crueles con los animales. En los claustros de la catedral de Tarragona hay un refugio especial para los gatos extraviados, y he visto una multitud de gatos reunida alrededor de la imagen de San Ramón Nonato como la multitud de pájaros que se reúne alrededor de San Francisco. Son muchas las personas corrientes que mantienen amistad con perros y caballos de manera corriente.

Pero esto ha sido un paréntesis; estaba haciendo la observación de que la célebre procesión de Sevilla es sólo el ejemplo especial y supremo de una costumbre difundida por todos esos países meridionales. La manera en que los misterios religiosos se mezclan con las diversiones resulta muy chocante para algunas personas, y especialmente, según he podido observar, para aquellas personas que no creen en los misterios religiosos. Los escépticos son muy sensibles en lo que respecta a la veneración. Pero cuando trato estas cosas no puedo menos de sonreírme al pensar en quienes han tratado otra vez de demostrarme que la única función de la religión consiste en entristecer a los hombres. Quienes fueron creando poco a poco las antiguas costumbres de la humanidad poseían un sentido mejor de la proporción y la decoración. Sabían, aunque sólo fuera por instinto, cómo pueden combinarse y distribuirse las cosas serias y las alegres, dónde queda bien la frivolidad y dónde encaja mejor la solemnidad, qué contraste produce mejor la sensación

de una verdadera seriedad y cuál es el significado psicológico de estas palabras profundas: «alivio cómico». Así los habitantes de ese país meridional han sabido siempre que, en sus vestidos y decoraciones, una gran mancha negra hace que se destaque más el carmesí y el dorado de los mismos.

LA TRADICIÓN DE TOLEDO

UNA de las primeras impresiones que una visita a España genera en cualquier persona con imaginación histórica es más la sensación de un mundo que gira alrededor del Mediterráneo que de los tres mundos separados que divide el mar. Supongo que eso es lo que quería decir el viejo mundo cuando hablaba de la redondez o circunferencia de las tierras. El caso es que un hombre puede navegar de puerto en puerto alrededor de todo ese mar interior y encontrar al menos algo que une entre sí a todos esos lugares. Si penetrase más en los diversos continentes encontraría sin duda cosas muy diferentes: muy diferentes si se introdujese en lo que llamamos las selvas africanas; muy diferentes si recorriese las llanuras asiáticas. Pero gran parte de lo que nos imaginamos que es asiático en el Líbano o africano en Argelia pertenece realmente a la civilización central mixta y es cuando menos tan europeo como las zonas más moriscas de España. Creo que es porque la gente ve eso cuando no lo espera por lo que no puede comprenderlo y sus descripciones resultan tan convencionales y poco convincentes. Pues cuando la gente ve lo que no comprende ni siquiera cree lo que ve.

Así, Toledo me pareció que se asemejaba a Jerusalén mucho más de lo que Jerusalén se asemejaba a la mayor parte de sus propias fotografías. Posee una muralla que corona una colina cuyas vertientes empinadas muestran un indecible parecido con unas ruinas o incluso con un montón de escombros. Es una de esas regiones salpicadas de olivos robustos y surcadas por intrépidos viñedos que nos ofrecen esa impresión que nunca hallamos en nuestras islas nórdicas de lluvias abundantes y altos herbajes, la impresión de que la vegetación constituye una excepción. Se trata de un objeto verde y no meramente de un fondo verde. Nosotros debemos nuestros campos verdes a nuestras nubes grises, y quizá no se lo agradecemos lo suficiente. En esas magníficas ruinas españolas un hombre tiene inmediatamente la sensación de que se halla dentro de un círculo de radios de algo que queda al sur y de que esos mismos radios tocan también a Jerusalén al fin del mundo.

No es fácil definir lo que es ese círculo. Quienes indebidamente se sientan descontentos de las nubes grises pueden inclinarse a decir que es simplemente el círculo del sol. Pero yo me inclino a creer que es también el círculo de una cultura y una tradición histórica que alcanza a todos esos lugares aun siendo diferente de uno a otro lugar. Hay algo común entre esos extremos de la tierra o del mar. Los cruzados estuvieron en Jerusalén y los moros estuvieron en Toledo. Pero la idea tradicional que divide al mundo en cuatro partes al viejo estilo no busca esa similitud. No la espera, y no puede esperarse que la espere. Espera que Jerusalén sea sólo un bazar asiático como Bagdad o como Bombay. Espera que Toledo se concentre en las espadas toledanas como Sheffield en la cuchillería sheffieldiana. En numerosos aspectos, Toledo se parece mucho a una espada, acerada y de un espíritu caballeresco muy severo, pero la calienta el Sur; se halla en el círculo del sol.

Sé que se acostumbra a hablar de la influencia morisca, como si la que es en realidad una influencia mediterránea hubiese sido siempre una influencia musulmana. Creo que se trata de un completo error. La conexión indefinible que une a una ciudad como Toledo con una ciudad como Jerusalén existía mucho antes de que naciera Mahoma. Siguió siendo esencialmente una conexión cristiana mucho tiempo después de que la religión de Mahoma se extendiese primeramente por esos lugares y más tarde se retirase de ellos. Podemos llamarla, si se quiere, influencia romana, aunque hasta ese nombre sería insuficiente. Podemos relacionarla con nuestra idea de la unidad cristiana, si bien ello sería, naturalmente, cuestión discutible. Pero sea como fuere, no tuvo su origen en el desierto ni en las áridas negaciones propias de una fe del desierto. El Islam no pudo plantar esos viñedos pues prohibía el vino. No esculpió imágenes pues prohibía las estatuas. No encontró la devoción caballeresca por la dama buscándola en el harén, ni pudo hallar todas esas leyendas sobre de la Madre y el Niño en la aridez del dogma islámico del aislamiento de Dios.

La tradición en virtud de la cual Toledo levanta todavía su resquebrajada corona de tejados y murallas almenadas puede haber sido vivificada por movimientos procedentes del Oriente, o haberse mezclado ventajosamente con cosas extrañas y remotas; puede haber ganado y entregado algo a cambio en su contacto con los conquistadores árabes del Africa; pero es seguro, si es que hay algo seguro, que cuando el espíritu de España y de la Cristiandad Occidental se puso en contacto con la nueva vida, fue en la forma de su propia vida como se desarrolló, y fue a la altura de su propio destino a la que volvió a elevarse. El Islam no creó allí un mundo nuevo; sólo tuvo que

despertar a un mundo que estaba dormido. Ese mundo está ahora muy despierto, y si la catedral de Toledo no se ajustó simplemente al modelo de una mezquita ni siquiera cuando los musulmanes dominaban el mundo, al presente es menos probable todavía que las mezquitas sin rasgos distintivos sean los únicos templos del futuro.

TOM JONES Y EL ESCORIAL

ME pregunto cuántas personas se habrán dado cuenta de que una famosa cita de Gibbon puede ser incluida a día de hoy entre las profecías cumplidas o, más bien, lo que es todavía más místico y oracular, entre las profecías a medio cumplir. Digo una cita de Gibbon, pues temo que induciría más a error llamarla un pasaje de Gibbon. Gibbon es ahora un clásico, es decir, un autor al que se cita en vez de leerlo. Lo más comúnmente citado ha sido una falsedad extrañamente absoluta y espantosa: la fábula que identifica a San Jorge con un ario que era un contratante tramposo. Y se sigue citando a veces como cierta, aunque cuesta comprender cómo alguien que posea siquiera el sentido más superficial de la historia pueda haberla considerado alguna vez verosímil. Aun suponiendo, como mera concesión a su argumento, que la Iglesia se hubiese mostrado entusiastamente ansiosa de canonizar a un tramposo, le habría sido absolutamente imposible canonizar a un hereje. Pero en nuestros días suele citarse mucho más a menudo como una falsedad, pues el odio frío a la tradición cristiana del historiador ha comenzado a ser sentido y admitido. Sin embargo, siendo ésta una de las pocas cosas que se citan, podría sostenerse que la historia entera es un tejido de mentiras. Y eso sería mostrarse tan injusto con Gibbon como Gibbon se mostró con San Jorge. Se ha producido una reacción contra la Edad de la Razón en la que nos arriesgamos a perder incluso lo realmente razonable de ella. Cualquier cosa que podamos decir de nuestro propio siglo, para bien o para mal, lo cierto es que no es muy probable que nadie lo llame un Siglo de la Razón. Los últimos panteístas franceses llamaban bárbaro a Voltaire, exactamente lo mismo que Voltaire había llamado bárbaro a Shakespeare. Del mismo modo, hasta la *Decadencia* y *caída* ha decaído y caído ya.

Pero hay otra cita de esa obra que sigue mereciendo que se la llame una cita popular. Y precisamente por ser una cita popular es, probablemente, también una cita popular errónea. Así que dado que suele citarse mal, en la medida de mi modesta capacidad, voy a citarla mal yo también. No tengo el

libro a mi alcance, y aunque lo tuviera no me molestaría en recorrer sus seis volúmenes. Pero se trata de un pasaje en el que observa, en una especie de paréntesis, que la familia de Henry Fielding estaba vinculada de algún modo con la Casa Imperial del Sacro Imperio Romano, y admite que los grandes príncipes de la dinastía podían sonreírse de esa vinculación, «pero la novela de Tom Jones, ese cuadro exquisito de la vida y las costumbres, sobrevivirá al palacio del Escorial y al águila imperial de Austria».

Pues bien, ya ha sobrevivido al águila imperial de Austria. Esa mitad de la predicción desafiante se ha convertido en un hecho concreto y algo triste, casi a la manera de un anticlímax. Y no podía menos que cruzarme por la mente, como una nube de forma extraña que atravesara el firmamento, cuando me hallaba recientemente bajo las columnas alineadas y rígidas del Escorial, ese extraño palacio español construido por el puro capricho de uno de los españoles y hombres más extraños. Felipe II no sólo lo dedicó a San Lorenzo, sino que lo construyó en forma de parrilla, y yo he creído percibir algo apropiado en esa imagen además de una impresión de algo rígido y doloroso en la vida del propio rey. Junoy, el distinguido escritor catalán, me dijo con gran perspicacia imaginativa: «Parece frío, y es ardiente, sin embargo». La parrilla de Felipe, casi como el calentador de Pickwick, sirve para cubrir un fuego oculto. La misma frialdad de los alrededores acentúa esa intensidad contenida.

Otros además de mí han observado con frecuencia el hecho curioso de que las guías de viajero, los cuadernos de viaje o los innumerables bocetos, fotografías y recuerdos semejantes nunca parecen hablarnos de aquello que nos parece más admirable al atraer nuestra mirada. Yo había oído hablar de Felipe II, del Escorial y de otros elementos que completaban al cuadro, pero concebía una imagen de España más bien parecida a lo que debía de ser una imagen de Sevilla. Creía vagamente que todo sucedería en el verano y que habría un fondo de naranjos y una insinuación de arquitectura árabe. Había visto centenares de dibujos y cuadros de escenas españolas, a menudo, muy probablemente, de las mismas escenas españolas una y otra vez, y, sin embargo, por alguna razón, no había logrado captar lo principal de toda la escena.

Nadie me había dicho —o al menos nadie me lo había dicho de modo que yo lo hubiera advertido y recordado— que el rey español había hecho algo enteramente único y hasta antinatural cuando construyó en semejante lugar y con semejante estilo su horrenda parrilla de piedra. Nadie me había hecho comprender que había construido un palacio casi en la cima de un monte, en

un lugar alejado, en alturas desnudas y estériles a las que sólo se puede llegar por caminos rocosos y ruinosos parecidos a pasos de montaña. Había construido un palacio donde ningún otro hombre habría construido una ermita. Como un loco, había levantado su torre orgullosa y magnífica sobre un desierto donde, literalmente, podía oír aullar a los lobos.

Sin embargo, no había nada extravagante ni fantástico en esa hazaña arquitectónica; era demasiado severamente clásica incluso para identificarla siquiera con lo barroco. Se cuenta que Felipe se sentaba a ver cómo construían el palacio, con los planos en la mano y su pie gotoso sobre un escabel, y vigilaba celosamente para que ni una sola curva demasiado exuberante ablandase aquel triángulo terrible. Fue un personaje curioso y no muy agradable, si bien genuino a su manera; pero hizo mucho daño en cierto modo. Fue un puritano en el bando equivocado; es decir, estaba en el que yo llamaría el buen bando, pero no en el bando de los puritanos. Su carácter fue muy distinto del de la mayoría de los españoles, y sin embargo ha llegado a ser considerado como el prototipo de todos ellos. De modo que a la sombra de su mera individualidad olvidamos la luz y la sombra verdaderas de todo al cuadro. Olvidamos que sus enemigos religiosos eran en su mayoría calvinistas y hombres aún más sombríos que él; hombres sombríos por principio tanto como por accidente. En su desafortunada versión de la leyenda de San Lorenzo él mismo se parecía tanto más a un perseguidor que a un mártir que logró que cualquier mártir pareciera un santo. Olvidamos que la mayoría de los mártires eran calvinistas que habrían construido algo mucho más inhumano que El Escorial si no hubieran sido demasiado inhumanos como para construir algo. Quizá también él olvidara que, según la leyenda original, San Lorenzo se burló de la parrilla.

Creo que la profecía de Gibbon, como una plegaria de Virgilio, se cumplirá sólo a medias mientras el viento se lleva la otra mitad. No preveo la decadencia y ruina de El Escorial; en realidad creo que costaría mucho destruir ese edificio formidable, mucho más que hacer esa revolución un tanto artificial que logró modificar el sello de correos austriaco. España tiene la fortuna de haber vivido ya su decadencia y ruina y hallarse en el presente, según creo, resurgiendo otra vez con claridad. El Escorial ha sobrevivido a la caída y no parece haber motivo alguno para verlo caer a causa de la resurrección. A pesar de todo, ciertamente confío en que en otro sentido su sombra se haga un poco menos alargada, igual que la sombra del águila imperial. Durante mucho tiempo El Escorial ha representado a Felipe II y Felipe II ha representado a España. Todo lo que es duro y sombrío en ese

palacio particular de aquel príncipe particular se ha asociado con todo un pueblo que no es en realidad duro ni sombrío, sino, en muchos aspectos, sumamente cordial y generoso. Felipe II no era, en modo alguno, un español típico; como Luis XI no era un francés típico ni Enrique VII un inglés típico o siquiera un galés típico. Pero el águila imperial ha llegado a parecerse a un pájaro de mal agüero y su castillo a una ruina adecuada para que aniden en ella los pájaros nocturnos. Ciertamente espero que, como idea internacional, ese error algún día se disipe y la profecía de Gibbon pueda servir, en todo caso, para recordarnos que España es la patria de la novela picaresca y de la comedia de enredo y también que no es triste como El Escorial, sino alegre como Tom Jones.

POESÍA EN ACCIÓN

SI me preguntaran por qué creo que toda nuestra sociedad industrial sufre la maldición de la esterilidad y lleva la marca del esclavo podría dar muchas respuestas, pero una servirá por el momento: porque no es capaz de crear una costumbre; sólo puede crear modas. Ahora bien, una moda es simplemente algo que no ha podido llegar a ser una costumbre. Se convierte en moda aquello que ya ha fracasado como costumbre. Los ricos, que son las personas más inconstantes de la humanidad, hacen una cosa tras otra y demuestran con ello no ser capaces de crear ninguna lo bastante buena para que dure. Sus sucesiones de modas son en sí mismas sucesiones de fracasos. Pues cuando los hombres han hecho cosas realmente dignas y humanas han deseado siempre que perduren o, cuando menos, que perviva algún vestigio de ellas.

Poseemos estatuas de todas las escuelas artísticas y edificios de todos los períodos de la arquitectura. Pero la moda, en el sentido febril que tiene en la actualidad, es una cosa totalmente distinta, una cosa meramente destructiva y, en realidad, una cosa enteramente negativa. Es como si un hombre estuviese esculpiendo perpetuamente una estatua y destruyéndola tan pronto como la termina; como si estuviera siempre manoseando torpemente la arcilla y nunca consiguiera modelarla a su gusto. Es como si la gente comenzase a excavar los cimientos de una casa antes de haber terminado de ponerle el tejado. Esto no es actividad, energía ni eficiencia; no es ciertamente eficiencia, pues nunca consigue su efecto, nunca lo considera eficiente o eficaz. Es simplemente inestabilidad y descontento, y una de sus características es la incapacidad de crear una costumbre. No es posible, por ejemplo, crear un ceremonial y aún menos crear una leyenda. A veces puede intentar una broma, puede intentar esa especie de comida muy triste que los millonarios llaman «antojo» en los Estados Unidos. Pero sea lo que sea no puede repetirse; ni siquiera el millonario más estúpido podría soportarlo.

Cuando el viajero visita un lugar como España lo primero que le llama la atención es el cambio de esa atmósfera de frivolidad dura y estéril a una

atmósfera de festividad grave y solemne. Los españoles aún poseen más costumbres que modas, y sus costumbres les son naturales. No es necesario cambiarlas, pues incluso para las mentes más nuevas son siempre nuevas. Esto es particularmente cierto, por ejemplo, con respecto a los ceremoniales que en todas partes se realizan alrededor de la infancia. Los adultos los comprenden tan a fondo que acaban convirtiéndose en eso que los juiciosos llaman niñerías y los tontos llaman puerilidades. Se trata de algo que es posible ver en un centenar de cosas que constituyen todo un sistema de comunicación entre dos generaciones. Pero puede verse sobre todo en esto: las personas mayores siguen siendo capaces de inventar una ceremonia igual que los niños se inventan un juego. Las ceremonias varían, no sólo de un lugar a otro, sino también de uno a otro siglo. No todas son antiguas como gusta a los anticuarios que sean las cosas, pues a los anticuarios sólo les gustan las cosas anticuadas. Así como los campesinos vivientes renuevan sus campos y sus granjas, así también renuevan sus habitaciones y costumbres. Así como restauran sus iglesias, poniendo remiendos nuevos a los edificios viejos, así también renuevan sus juegos y sus bromas, poniendo en un lugar muchos elementos que no se encuentran en otro.

Lo que llaman las procesiones de Sevilla existe en otros muchos lugares además de Sevilla. Pero así como se hace en muchos lugares distintos, así también se hace de muchas maneras diferentes. Hay con frecuencia elementos que son nuevos por su naturaleza, que son inesperados en el sentido de que probablemente nadie podría esperarlos. He oído decir que a veces un hombre sale al paso de una procesión y lanza al aire una canción absurdamente espontánea, como una improvisación de instrumento musical, y que a veces otra persona (también bruscamente inspirada por la musa) le contesta desde una ventana con una réplica poética apropiada. Pero el caso es que el viejo armazón permite esas cosas nuevas, del mismo modo que el viejo huerto da frutos nuevos o el viejo jardín flores nuevas. Esas viejas civilizaciones nos dan la sensación de que están siempre al comienzo de las cosas, en tanto que la mera innovación moderna nos da la sensación, hasta en su novedad, de que nos acerca cada vez más al final.

Hay en España, y probablemente en otros países meridionales, una costumbre que podría ser un modelo del instinto popular para la poesía en acción. Es la que corresponde a nuestra idea de Santa Claus, que es, por supuesto, San Nicolás, y en el Norte el patrón de los niños y el repartidor de regalos en Navidad. En el Sur, sin embargo, desempeñan su función los tres Reyes Magos, y los regalos se hacen en la Epifanía. Es, en cierto sentido, una

costumbre más lógica, a lo que quizá se deba que sea común entre los latinos. Los Reyes Magos llevan sus dones al Niño Dios y al mismo tiempo los llevan a los niños humanos. En relación con ello hallamos un magnífico ejemplo de como unas gentes que conservan ese instinto popular son capaces de poner en acción un poema.

Los reyes misteriosos llegan al final del día de fiesta, lo que también es en realidad muy razonable. Es mucho mejor que los juegos, bailes y dramas, que son fugitivos, se realicen primeramente y que los niños se queden con los regalos, esto es, las posesiones permanentes, al final. Pero es también la ocasión de un proceso muy místico y conmovedor para la imaginación. Se imagina a los Reyes acercándose más cada día, y, si hay imágenes de esas figuras sagradas, se las hace avanzar un poco cada noche. Sólo esto resulta ya extrañamente impresionante, bien se considere como un juego de niños o como una meditación mística sobre los misterios del tiempo y el espacio. En la última noche, cuando se supone que llegan a través del tiempo los extraños viajeros, los niños dejan cuidadosamente agua y pienso para los camellos y caballos de esa cabalgata sobrehumana procedente de las lejanías de Oriente. Hasta el hecho de poner agua, tan necesaria para los animales orientales, basta para sugerir ese alcance de la imaginación hasta los extremos de la tierra.

Ahora bien, éste es sólo un ejemplo, entre los centenares que se podrían recoger en cualquier valle o zona campesina, de algo que la gente podía crear en épocas más sencillas: un drama completo y concreto perfectamente sencillo e insondablemente profundo. Lo que quiero saber con respecto a la civilización moderna, que de muchos modos se preocupa tanto por la belleza, que de algún modo se preocupa demasiado por ella, es por qué no es capaz de producir esas cosas bellas. No deseo que copie a España y los Reyes Magos ni a Escandinavia y San Nicolás ni ningún rito local particular. Pero ¿por qué no es capaz de inventar nada propio? Llevo demasiado tiempo esperando la respuesta.

LA NOVELA DE LA HISTORIA

LOS signos de la resurrección de España, muchos de los cuales creo que son visibles en los últimos tiempos, han llevado mis pensamientos hacia ciertas sutilezas de la tradición de ese país. Hay cosas tan sutiles que siempre parecen sencillas. Una de ellas es la tradición caballeresca y la doble actitud con respecto a ella que relacionamos con el nombre de Don Quijote. En toda la historia no existe una paradoja más fantástica que la vida y la obra de Cervantes. Se le reconoce generalmente el haber escrito una obra que demuestra que las aventuras novelescas son mera morralla y no se dan realmente en este mundo. Pero, en verdad, el único hombre de este mundo al que sucedieron incesantemente aventuras novelescas fue el autor de Don Quijote. Se cubrió de gloria y perdió su mano derecha en la batalla más novelesca de la historia, cuando la Cruz y la Media Luna se encontraron en el azul Mediterráneo junto a las islas de Grecia, arrastrando toda su pompa de barcos pintados y dorados con velas blasonadas. Estaba a punto de ser elogiado en público por el vencedor, don Juan de Austria, cuando lo secuestraron unos piratas. En la prisión organizó una serie de fugas, cada una de ellas semejante a la aventura ideal de un muchacho de escuela; y organizó también la provisión de víveres y comodidades para sus compañeros de prisión con el altruismo laborioso de un santo. En la medida humana, era realmente un ejemplar bastante perfecto del caballero andante. Finalmente, se fugó y volvió a su patria para escribir un libro que probaba que la caballería andante era imposible. Al menos eso es lo que tres siglos de racionalismo han considerado que prueba esta novela. Pero yo creo que ha llegado el tiempo de ahondar un poco más en esa ironía estratificada y de mostrar el otro lado de Cervantes y la caballería.

El culto de los héroes ha dejado de estar de moda gracias a Carlyle, que lo convirtió a la fuerza en una moda. Pero en el caso de Carlyle había circunstancias que constituían un obstáculo innecesario para el culto de los héroes e incluso para el heroísmo. Carlyle se impuso la tarea imposible de

convertir en héroes a los hombres afortunados de la historia y la política. Y ello no prometía mucho más que la tarea de convertir en héroes a los hombres afortunados en la industria del jabón o del petróleo. En cierto sentido, esa clase de culto de los héroes es heroica; es heroica en el sentido de que es imposible. Y la tarea es heroica porque el tema no es heroico. En la obra más conocida de Carlyle no tarda en llegar al absurdo. Culmina con el elogio de Federico el Grande, forma de culto de los héroes que es claramente una *reductio ad absurdum* y hasta casi una contradicción en los términos. El carácter de Cromwell tiene momentos más humanos, pero lo mejor en él era precisamente humano y profundamente antiheroico. Lo mejor que se puede decir de Cromwell es que era un hombre moderadamente cuerdo en una época bastante demencial. Su mejor obra fue la que realizó como moderador y negociador de avenencias y no como artífice o inspirador de entusiasmos. Salvó obras de arte que los puritanos más vehementes habrían destruido, pero no podemos presentarlo como un gran protector del arte en el sentido de amigo de los artistas. Insistió en que se debía pagar bien a los buenos soldados, pero no era de esos hombres que se convierten en una leyenda para sus propios soldados, como Napoleón. Era un señor inglés del siglo XVII cuya familia se había enriquecido en el pillaje, moralmente no era peor que la mayoría de los de su clase, y quizá mejor que muchos de ellos. Era ciertamente mucho mejor que Federico el Grande, a quien Carlyle convirtió en más que un héroe, incluso en más que un dios.

El culto de Federico el Grande apenas puede ser llamado culto de un héroe. Es más bien culto del diablo suavizado por un toque de adoración al mundo. Es superstición y, por lo tanto, herejía decir esas cosas en serio, pero podemos decir simbólicamente que si un demonio pudiera entrar en el cuerpo de un mono el resultado podría ser algo parecido a Federico II de Prusia. No sólo es cierto que tenía una inteligencia grande y un alma pequeña, sino que se podría decir casi con la misma exactitud que tenía un cerebro grande y una mente pequeña. Hasta su orgullo intelectual era mezquino. Además, en otro sentido, se parecía curiosamente a un mono. Era un imitador. Así como los antiguos místicos solían decir que el demonio era el mono de Dios, nosotros podríamos decir más literalmente que Federico II era el mono de Luis XIV. Pero así como el mono imita al hombre sin comprenderlo, así como el mono puede copiar un acto que no puede comprender, así también el prusiano carecía por completo de esa cualidad nacional y civilizada del francés. Sustituyó la última tradición subsistente de la caballería medieval y el derecho romano por una imprudencia y una maldad hasta entonces desconocidas. Sin

embargo, Carlyle tenía que hacer de él un héroe basándose en su propia teoría del heroísmo del éxito. El éxito era lo único con lo que contaba Federico; ni siquiera poseía la capacidad de disfrutarlo.

Una vez que nos hemos librado de esa clase de culto de los héroes podemos referirnos de nuevo a los héroes. Hubo realmente héroes que fueron personajes históricos, aunque no por lo general hombres afortunados. La mayoría de las veces el verdadero héroe fue un héroe trágico. Pero aunque su vida era con frecuencia una tragedia por cuanto fracasaba, era también muchas veces una novela desatinadamente imposible en los momentos en que lograba triunfar. Lo curioso es que la historia real es mucho más novelesca, y no menos novelesca, que lo que hizo de ella Carlyle. A veces el héroe puede haber perdido su campaña pero ganado sus batallas. Y se le puede ver con frecuencia ganando sus batallas sin ayuda, como ganaba su fama el caballero legendario por excelencia. La caballería andante consiguió realmente hacer cosas impracticables hasta cuando fracasó en las cosas prácticas. Podemos disentir o abrigar dudas con respecto al éxito esencial o el valor esencial de las diversas acciones políticas realizadas en el pasado, pero nadie puede poner en duda la emoción, el entusiasmo y el coraje que implicaba el esfuerzo realizado. La única parte de la historia realmente digna de confianza es la parte novelesca.

Por ejemplo, Godofredo de Bouillon murió joven, consumido por una fiebre de la que podría haberse curado en condiciones más saludables y preocupado por un problema qua era quizá casi insoluble. Es ésta una tragedia de estilo moderno. Muy bien puede decirse que su vida fue un fracaso; puede decirse que las Cruzadas fueron un fracaso. Podríamos discutir si Godofredo fue un hacedor, un constructor, un hombre que puede, o cualquiera de esas cosas con las que Carlyle identifica a sus héroes, pues estas dependen de resultados históricos complicados que aparecen más tarde, y el final de todo llega antes o después. Del mismo modo es discutible si Richelieu fue un hombre afortunado, pues la monarquía francesa cayó con la revolución. Es discutible si Federico el Grande fue un hombre afortunado, puesto que la Alemania prusianizada cayó con la Gran Guerra. Y así también es discutible si Godofredo de Bouillon fue un hombre afortunado, pues el Reino Latino de Jerusalén cayó con el desastre de Hattin. Lo completamente indiscutible es que Godofredo fue un héroe de novela, un héroe de la novela más desatinada e improbable, un héroe que actuaba como actúan los héroes en las novelas caballerescas más extravagantes. Lo cierto es que él, comandante en jefe de todo el sistema militar de Europa en Oriente, se condujo realmente como Dick

el Intrépido entre los pieles rojas. Es un hecho objetivo y concreto que él fue el primero que saltó de la torre de batalla a las torrecillas sarracenas, exactamente como el muchacho que huyó al mar fue el primero que saltó del buque de guerra a la cubierta del barco de los mercaderes de esclavos. La parte del asunto que era un cálculo de estadista puede o no haber sido falsificada, pero la parte que era quimera de un niño de escuela es indiscutiblemente cierta.

Pueden tomarse otros ejemplos similares. Nelson se halla demasiado cerca de nosotros como para poder estar seguros de la duración de su acción práctica, pero cuanto más cerca de él estamos tanto menos dudamos de su acción puramente poética. Por muy cerca de nosotros que esté, se halla aún más cerca de la mañana del mundo, y posee el color y los perfiles claros que corresponden a las leyendas primitivas de la aurora. No sabemos cuánto tiempo durará la leyenda. No sabemos cuánto tiempo durará el predominio naval de Inglaterra, pero sabemos que la leyenda durará. No sabemos hasta qué punto la aviación lo ha alterado todo o hasta qué punto los políticos avanzarán en la dirección que lleva a la destrucción de la armada británica. Pero sabemos que Nelson difícilmente habría podido ser una figura más mítica si hubiera volado con alas y que, de haber sido su barco un barco encantado, no habría podido brillar más insólitamente en el mar de la historia. Las cosas más ciertas sobre Nelson son siempre cosas de todo punto improbables: así su muerte en la hora misma del triunfo, a bordo de un barco que llevaba el nombre de la victoria, mientras lucía las estrellas flameantes con las que acababa de ofrecerse a morir honrosamente; esto es, reuniendo todas esas coincidencias que consideraríamos torpes y traídas por los cabellos en cualquier trama novelesca. Son fantasías demasiado novelescas para la ficción histórica. Son también los únicos hechos comprobados de la historia.

LA PARADOJA ANDANTE

EL pueblo inglés siente un apetito peculiar por la paradoja. Supongo que semejante afirmación puede ser considerada en sí misma como una paradoja, pues la frase se aplica comúnmente, por una u otra razón, no a los ingleses en general, sino al inglés triste y solitario en particular que en esta columna soporta por sí solo la condena o el juicio que recaen sobre su raza. Ambos, él y su raza, permanecen, no obstante, razonablemente alegres bajo esa condena; y aunque es más bien molesto que le llamen a uno paradójico, es más bien un cumplido que se le reconozca como nacional. Sin embargo, hay matices de variedad, y el inglés loco puede llevar su rosa silvestre de una manera diferente. Lo curioso del inglés representativo de los últimos siglos es que persigue instintivamente la paradoja más disparatada y luego la acepta como una verdad evidente. Dice que tiene la cabeza dura y se pone cabeza abajo para demostrarlo.

Por ejemplo, decir algo como «podemos no comprender las teorías políticas, pero nuestra Constitución funciona bien en la práctica», es una paradoja disparatada y sólo apreciable como tal, como una rima disparatada de Lear o Lewis Carroll. Es exactamente como decir: «No podemos sumar correctamente las cifras; nos contentamos con que el resultado salga bien. —Es como decir—: Es cierto que nos han dado una longitud y una latitud equivocadas, ¿pero qué importa si hemos encontrado el lugar que estábamos buscando?». No hay otra respuesta a ese hermoso disparate que no sea decir que no podemos obtener el resultado verdadero o encontrar el lugar que buscamos sino en la Gran Llanura Grombooliana o en el País donde viven los Jumbiles. Pero es una hermosa tierra para vivir, y se parece bastante a Inglaterra. Claro está que todo lo que en Inglaterra es realmente práctico se ha conseguido a pesar de descuidar lo teórico, y no a causa de ello. Pero todo lo que en Inglaterra hay de poético, en cuanto distinto de lo práctico, en realidad debe algo a ese gusto por la paradoja. En este sentido el País de los Duendes es el otro nombre de Inglaterra. De ese espíritu nace toda la seguridad de los

nombres de lugares o del plan mismo de las ciudades que constituye una característica tan deliciosa de Inglaterra y que hoy hallamos en vías de destrucción.

Incluso en las rimas disparatadas a que me he referido hay una búsqueda a ciegas constante e inconsciente de esa tradición nativa. No por nada hasta el rimador de disparates lleva un nombre tomado de la leyenda y la literatura inglesas antiguas, de modo que el loco alegre se convierte en una especie de parodia del loco triste. Casi se podría escribir otra escena de locura horrenda y grotesca con el encuentro del Lear trágico y el Lear cómico. Pero ambos rebosan de esa singularidad arcaica, de esa cualidad que impide que el héroe trágico, aun cuando es más trágico, sea enteramente heroico o, en cualquier caso, enteramente clásico. La altura desde la que en *El rey Lear* un hombre se precipita vertiginosamente hacia abajo no es una montaña o una Torre de Babel, sino sólo uno de esos riscos de greda que son para nosotros las paredes blancas de nuestra propia casa. Y cuando el rimador de disparates inventa un lugar disparatado y lo llama The Chankley Bore, el mismo sonido de su nombre nos ofrece la impresión de que ese lugar podía estar perfectamente en Sussex.

Del mismo modo, no hay sino una paradoja en la leyenda del Hombre Fuerte y Silencioso y en la leyenda del Dong de la Nariz Luminosa. En verdad, recuerdo haber sugerido alguna vez que los estudiantes de historia podrán explicar algún día ese poema lírico inexplicable considerándolo como una sátira contemporánea de Oliver Cromwell, de quien se mofaban en su tiempo porque tenía una nariz roja y le veneran hoy, de un modo mucho menos razonable, por haber sido un Hombre Fuerte y Silencioso. Y en realidad pudo haber sido fuerte, pero, desde luego, fue todo lo contrario de un hombre silencioso. Hablaba mucho, y ésa es una de las cosas que me hacen pensar que en él realmente había algo. Sea como fuere, es un disparate suponer que un hombre debe tener algo en sí sólo porque no se puede sacar nada de él. Es en sí mismo una pura paradoja. La suposición natural y sensata sería pensar que un hombre que tiene algo que decir quiera decirlo. Si no lo hiciese, sería un tipo bastante desagradable, y en realidad no más estimable que un avaro. No es más admirable tener valiosas ideas y no ponerlas en circulación que tener monedas valiosas y guardarlas en una vieja media grasicnta.

Cierto es que diversos accidentes o circunstancias pueden mantener en silencio a un hombre digno cuando realmente tiene razón, como la timidez, ser sordomudo de nacimiento, haber sido amordazado por unos ladrones y

encerrado sólo en la carbonera, la tartamudez o ser depositario de un secreto. Pero todas éstas son excepciones. Puede haber hombres fuertes y silenciosos como puede haber hombres fuertes y sordos, u hombres fuertes y cortos de vista. Pero la sordera no fortalece a nadie, ni la fuerza por sí misma oscurece la vista. Y la verdad es que es ésta una idea, si no enteramente disparatada, al menos sí enteramente poética. La fantasía fascina al temperamento inglés, pues posee un efecto puramente romántico de transición y sorpresa. Es evidente que mejora la narración y, sobre todo, favorece a la comedia, si el hombre silencioso que estaba en el rincón avanza de pronto al centro del escenario y revela el secreto del drama. No es extraño que la nación que vio nacer al más grande de los dramaturgos guste de semejantes efectos dramáticos.

Lo que es curioso de la psicología inglesa es que posea este apetito puramente artístico y luego se convenza de que es práctico. La ¡dea del personaje jactancioso que lleva el corazón en la mano derrotado por el hombre fuerte que lleva en la mano algo más valioso es una fábula que ha constituido la base de un centenar de farsas, comedias fantásticas y melodramas románticos antes de llegar a ser la base de una teoría científica de las razas o un esquema de la Constitución británica. El hombre fuerte y silencioso ha desempeñado toda clase de papeles teatrales ostentosos y viles; ha sido el buen hermano y el pérfido noble, el extranjero, el primer caballero andante y hasta el Amigo de Carlos antes que la ciencia descubriera que era el hombre nórdico y el anglosajón cuerdo y práctico.

En otras palabras, como nación hemos tomado nuestras ideas de novelas, comedias y fábulas mucho más que de los libros de texto sobre economía y hasta de los libros mayores comerciales. Esa clase de ficción está, naturalmente, llena de paradojas; o, en otras palabras, llena de sorpresas. La esencia misma del cuento de hadas consiste en decir que el tonto se encuentra de pronto con una buena suerte sorprendente. Por eso decimos que un político que no piensa en la política lo embrolla todo de un modo u otro. La esencia misma del melodrama consiste en que el hombre cuyos labios han estado sellados hasta el último momento se adelante y proclame la inocencia de la protagonista o el lugar en que está oculto el testamento. Por eso decimos que un político que es incompetente para hablar debe ser siempre competente para obrar.

Todo esto pertenece a un mundo de inversión disparatada y no obstante sutil con el que puedo simpatizar y que, en el lugar que le corresponde, incluso estoy dispuesto a defender. Pero la política práctica no es el lugar que

le corresponde; y nuestra política no ha sido más práctica por haber seguido sólo ese centelleo fugaz de la paradoja. A este respecto necesitarnos realmente un poco más del férreo sentido común de los latinos, quienes saben que los planes y los sistemas se hacen con la lógica del mismo modo que las máquinas y los motores son producto de las matemáticas. Así como ellos saben que dos y dos son cuatro, así saben también que el pensamiento es realmente necesario para la acción. Hay realmente algo que decir en favor de las perogrulladas y los procesos intelectuales simples; y el campesino francés ha seguido siendo invencible en su huerto a fuerza de saber cuantas habas hacen cinco. Pero hacen falta toda clase de cosas para hacer un mundo, y Francia nunca ha producido un Shakespeare ni un poema disparatado.

EL BASTÓN DE VIDRIO

EN este mundo la política práctica sale continuamente malparada, pues la verdad es que la política práctica es demasiado práctica para este mundo. Este mundo es tan incurablemente romántico que las cosas nunca resultan bien cuando se basan en el sano principio del negocio. Por poner un ejemplo, la filosofía social moderna ha dado siempre por supuesto que los ornamentos, las curiosidades, los *objects d'art*, etcétera, son cosas que la gente añade a sus casas cuando ya se ha procurado todo lo que es sólido y sensato. La verdad es completamente distinta. El salvaje lleva un *objet d'art* en la nariz desde antes de saber que las ropas sirven para algo. El hombre descubrió que el vestido era un lujo antes de descubrir que era una necesidad. No sólo es cierto que los lujos sean más nobles que las necesidades; en verdad parece que fueran más necesarios que las propias necesidades.

Cierto vicario de un distrito muy pobre ha hecho un experimento de interés extraordinario. Sugirió a los pobres que sacaran todos los objetos de interés que tenían en sus casas e intentó que los vendieran al mejor precio posible. Había una ironía y un significado admirables en su propuesta. Pidió a los pobres que ofrecieran cosas costosas, y lo hicieron. Pidió diamantes, por así decirlo, a unos hombres que carecían de pan. Preguntó a los que se morían de hambre qué tesoros tenían ocultos en sus casas. Conocía la naturaleza humana. El resultado fue tan increíble como su idea. Personas que apenas podían mantener unidos sus harapos en el cuerpo sacaron de sus casas objetos que no sólo valía verdaderamente la pena examinar, sino que, además, valían verdaderamente dinero. Todas eran curiosidades, y muchas de ellas, curiosidades costosas. Algunos de esos objetos poseían esa cualidad insólita que, más allá de la utilidad o la belleza, es capaz de arrancar el dinero a torrentes y enloquecer el corazón de los millonarios. Una pobre mujer, por ejemplo, poseía una colcha hecha con retales de uniformes franceses e ingleses de soldados que lucharon en Waterloo. No hay palabras que puedan expresar la poesía de semejante colcha; que puedan expresar todo cuanto hay

entretejido en los colores de esa extraña reconciliación. La esperanza y el hambre de la gran Revolución, la leyenda de la Francia aislada, la locura rutilante del Hombre del Destino, las naciones caballerescas que conquistó, la nación de tenderos que no conquistó, su desafío largo y triste, la angustia desesperada de una Europa en guerra con un hombre, su caída semejante a la caída de Lucifer: todo eso estaba en aquella colcha de la pobre anciana que cada noche echaba sobre sus pobres huesos viejos el blasón de un millar de héroes. En su sobrecama dos naciones terribles estaban en paz al fin. Esa colcha debía haber sido izada en un asta muy alta y llevada delante del rey Eduardo y del Presidente de Francia en todos los actos de la *Entente Cordiale*, y sin embargo pertenecía a un ama de casa pobre que nunca había pensado en su valor.

Todos los demás objetos exhibidos tenían, de un modo u otro, ese mismo carácter extraño, pintoresco e inesperado. Un hombre poseía un bastón de vidrio lleno de golosinas. Si había niños en la casa, la conservación de ese bastón de vidrio tenía algo de esa sublimidad demencial de una religión. Muchos poseían armas de indudable antigüedad, y varias de ellas contaban estaban relacionadas con hechos históricos precisos y comprobables. Uno de los objetos exhibidos era, según creo, una bota del Duque de Marlborough. Ignoro cómo le habían quitado esa bota al duque, pero cuando recuerdo la inteligencia clara, el fino talento financiero del conquistador de Blenheim y el desdén liberal de las pedanterías de la vanagloria que le caracterizaban, cuando reconstruyo, en suma, todo el carácter moral de Marlborough, creo muy probable que fuera capaz de vender una de sus botas por tres peniques y volviera cojeando a su casa. Otro de los feligreses del vicario poseía un viejo cuadro del Diluvio tan antiguo que las autoridades competentes lo declararon «inapreciable». No sé qué antigüedad tendría realmente ese cuadro del Diluvio, pero su dueño recibió por él una cantidad de dinero que no había visto en su vida. Seguramente habría estado colgando de las paredes de su casa durante muchos periodos de aguda angustia económica. Algunos de los objetos exhibidos eran enteramente extravagantes y raros, pero no podría asegurar que no me hubieran gustado tanto como los otros. Uno de ellos era un cordero disecado, con un número no natural de cabezas, patas o algo parecido, que había nacido en una hacienda del condado. La gente sencilla e inculta no siente horror por las monstruosidades físicas, así como la gente culta no lo siente por las monstruosidades morales. Pero la característica general de todas las cosas descritas era el hecho de que se trataba de cosas interesantes. Y ésta es una cualidad particular de las cosas que atesoran los

pobres. Las personas cultas buscan lo bello en tanto que las incultas buscan lo interesante. Así, por ejemplo, las personas más refinadas se interesan por la literatura, esto es, por las narraciones bellas; pero las personas sencillas se interesan por el escándalo, esto es, por las narraciones interesantes. El interés se da a menudo al margen de la belleza. De hecho, yo mismo conozco a un hombre que es hermoso y del todo carente de interés. Se trata de una distinción que afecta a la religión, a las costumbres y a la filosofía práctica de la vida. La existencia deja muchas veces de ser bella, pero si somos hombres, jamás deja de ser interesante. Esta creación divina en medio de la cual vivimos combina por lo general, como confirman los buenos libros, el entretenimiento con la instrucción. Pero llegan horas sombrías en que ni siquiera el hombre más sabio puede obtener instrucción de ella, en tanto que un simple buen hombre siempre puede obtener de ella entretenimiento. Cuando hemos dejado de apreciar la vida por todas las demás razones, podemos seguir apreciándola, al igual que al bastón de vidrio, como una curiosidad. Pues, en todo caso, el universo es a este respecto como el bastón de vidrio: único.

HISTORIA EN PIEDRA

HAY una especie de guerra entre los ladrillos y los libros, quiero decir entre la tradición de los materiales y la tradición de las teorías. En muchos lugares la iglesia contradice al párroco y el castillo contradice al conde; el Parlamento dice una cosa y el edificio donde se reúne dice otra. Todo el que haya correteado por Inglaterra tiene que haber observado una cosa extraña, con frecuencia advertida solamente a medias, y en general completamente inexplicada. Me refiero a la diferencia total que existe entre la historia inglesa, sobre todo la historia inglesa primitiva tal como se la presenta en los libros de historia corrientes, y la misma historia inglesa que subsiste en edificios, en costumbres locales o en sociedades populares de Inglaterra. Los reyes, obispos y soldados antiguos parecen ser personas enteramente diferentes cuando aparecen en la piedra de cuando aparecen en los libros. No quiero decir que las historias escolares sean falsas; ni siquiera quiero decir que contradigan las otras impresiones o que sean incompatibles con ellas en algún detalle particular. Pero las dos constituyen dos mundos diferentes; y en el segundo se revela todo un universo de intereses y actividades acerca del cual el primero se muestra, literalmente, sordo y mudo. Es como si hubiéramos oído hablar de la nobleza de Tennyson, pero no de su poesía; o como si nos hubiéramos enterado de que Wellington fue primer ministro, pero no de que fue general; o como si un biógrafo de Colón hubiese hablado por extenso del huevo, pero hubiese guardado silencio acerca del continente americano.

Permítaseme citar un ejemplo típico. La historia de la violencia dinástica de la Inglaterra del siglo quince es, en los libros escolares, realmente pintoresca. Vemos al León de Agincourt morir bajo la condena de su casa usurpadora, dejando todo lo que había ganado en Inglaterra a la intriga y la audacia de Gloucester, y todo lo que había ganado en Francia al nacionalismo exterminador de Juana de Arco. El único apoyo con que cuenta Lancaster es la nuera del rey Harry. Margarita de Anjou, mujer casi tan militante como la

propia Juana de Arco. Entre esas figuras fuertes y siniestras, algo morbosas pero intensamente dramáticas, apenas se ve al pobre muchacho de rostro pálido y que, según se dice, no anda completamente bien de la cabeza, que hereda en realidad las coronas de Inglaterra y Francia. A su alrededor se libran batallas como alrededor del asta de madera de una bandera; a su alrededor se reúnen consejos como alrededor de la masa inanimada de la mesa del Parlamento. El parece estar siempre encerrado en alguna parte y olvidado; y ni siquiera recordamos su rostro estúpido mientras observamos cómo Margarita desafía a los proscritos en el bosque, o Richard Crookback sufre la vergüenza de la derrota de Tewkesbury. Apenas si sabemos cuándo muere. Su asesinato es más silencioso que las muertes naturales de la mayoría de los hombres. Así es como el rey Enrique VI aparece en las historias inglesas escritas o, más bien, como no aparece. En nada se parece a la imagen que presenta, no en las historias inglesas, sino en la propia Inglaterra. No me refiero a que su carácter nos parezca particularmente diferente, sino a que descubrimos un nuevo campo de actividad para su carácter. No es que el rostro o la figura de ese joven débil sean desmentidos; es como si entráramos en un país de hadas donde ese mismo joven puede conseguir la omnipotencia de las hadas. Es como si descubriéramos que una criada es una médium o el tonto de la aldea un mago.

Salid de Londres hacia el oeste a lo largo del valle del Támesis, y encontrareis una gran fundación docente que se ha convertido casi en un sinónimo del Imperio Británico y de la aristocracia que administra ese Imperio. Es enormemente rica; es enormemente poderosa; se la conoce en todo el mundo tanto o más que a Oxford o Cambridge; y todos los muchachos u hombres que han tenido algo que ver con ella recuerdan mañana y noche en todas las oraciones y ceremoniales del lugar que la riqueza y el poder del que viven es la riqueza y el poder del rey Enrique VI. El más afortunado de los soldados declara que venció en Waterloo en virtud de la misma influencia por la que fue vencido en Tewkesbury. El muchacho tímido e impotente (incluso después de un profundo cambio de religión) sigue siendo el santo patrón y benefactor de centenares de muchachos atléticos y ambiciosos que constituyen la gran leyenda de Eton y todos los colegios privados de Inglaterra. Salid de Londres hacia el este por las tierras llanas hasta que lleguéis a una de las dos universidades que constituyen las dos fuentes de la vida y las letras nacionales. Encontrareis un colegio cuya capilla se destaca por su belleza y tradición sobre todos los tejados de esa ciudad bella y tradicional. Todo el mundo de la cultura ha acudido a ella por su arquitectura,

su música o sus vidrieras cromadas. Es una de las maravillas del mundo inglés, y no hay portero tan ignorante ni estudiante tan frívolo a quien no le hayan dicho veinte veces y repetido otras tantas que es el imbécil Enrique quien desde hace cinco siglos mantiene ese palacio de Dios. El más débil de los reyes es el rey *par excellence*, pues el Colegio lleva el nombre de «Colegio del Rey» y no del rey Enrique. La diferencia de impresión es muy extraña; y es una diferencia, no una contradicción. No hay mucho de incierto en lo que dice el libro de historia, pero el libro de historia dice muy poco. Enrique VI no fue un guerrero eficaz ni un sagaz estadista; y si vemos la Edad Media como una confusión sangrienta semejante a Tewkesbury, nos parecerá muy pequeña. Pero si damos una o dos vueltas por una callejuela inglesa y vemos la Edad Media como una civilización antigua y rica, creadora y sistemática, con ciencias fecundas y artes excelentes, nos parecerá gigantesca.

Se podrían citar, por supuesto, otros muchos ejemplos. Un muchacho inteligente que lee en la escuela la disputa entre Santo Tomás Becket y Enrique II simpatiza naturalmente, en general, con el último: el Rey parece en el peor de los casos un hombre de acción impaciente; el santo parece en el mejor de los casos un partidario irritante del clericalismo. Que el muchacho cierre la Historia de Inglaterra y abra (por ejemplo) los poemas de Chaucer, escritos por un inglés corriente para reyes y reinas no mucho después de que el rey hubiera sido azotado en la catedral. Le será muy difícil comprender el mundo en que se encuentra. Se encontrará en la Inglaterra medieval en la que cada hombre, cada mujer y cada niño da enteramente por supuesto que Santo Tomás se oponía justamente al Rey, tan enteramente como que San Jorge se oponía justamente al Dragón. La misma impresión aturdidora que el muchacho encontraría en Chaucer la encontraría en Canterbury. Esa clase de atmósferas nunca dependen de detalle alguno y son siempre imposibles de describir; pero tendrá la sensación de que la catedral entera se alza como un rugido de asentimiento unánime, que las piedras mismas gritan que allí se derramó la sangre de un hombre justo. Son éstas las cosas que no explican los libros de historia. Hay que empaparse en la atmósfera de muchas viejas ciudades y muchos libros antiguos para empezar a comprenderlas.

En consecuencia, sobre toda Inglaterra se cierne esa impresión doble y extraña de historia política y de institución popular. Hombres a quienes sólo se recuerda por sus crueldades en Hume o Hallam, sólo son recordados por sus obras de caridad en Somerset o Sussex. Desde la frontera de Escocia hasta el antiguo reino de Cornualles, la tierra inglesa rebosa de los actos de piedad de los blasfemos, de las limosnas de los opresores ascéticos, de borrachos y

glotones así como de la elevada cultura artística de los bárbaros. William Rufus pereció en Hampshire por sus cacerías, pero sigue viviendo en Westminster por sus construcciones. Enrique VII armó una máquina gigantesca de despotismo práctico, y de él no queda más que una capilla. Parecería que hubiera todo un aspecto de las vidas de esas personas que se pasa siempre por alto al tratar de ellas, y, ciertamente, esa omisión es bastante común en la crítica de la vida humana. Creo que debemos comenzar a llenar esos vacíos de la historia con los pensamientos vividos y visibles de los hombres que actuaron en ellos. Lo contrario sería como estar viendo bailar a unos hombres sin que oigamos la música.

LA VIEJA NODRIZA

HE leído hace poco un estudio muy interesante que hizo girar mis pensamientos alrededor de numerosos temas, entre ellos el de las viejas nodrizas. Éste podría ser por otras muchas razones un tema interesante para los ingleses, sobre todo para aquellos que poseen la inteligencia rudimentaria suficiente como para interesarse por el pueblo irlandés. Pues es evidente que los recuerdos de que estaba llena, y casi obstruida, la mente de su vieja nodriza eran los recuerdos de la gran Hambruna Irlandesa que había conocido en su infancia y que tan vívidamente sabía contar al niño americano. La hambruna irlandesa fue mucho más que un terremoto; fue una explosión. Y así como una explosión es capaz de diseminar los brazos y las piernas de una persona, así aquella catástrofe diseminó y separó las partes de un pueblo; hecho que fue aún más trágico por haber ocurrido antes que nuestro pueblo tratase de hacer verdadera justicia a aquél. Fue ésa la razón por la que la ruina de Irlanda esparció por el mundo entero enemigos de Inglaterra. ¿Qué región del mundo —gritó el troyano tras la caída de Troya— no ha sido culpable de nuestra ruina? ¿Qué región del mundo no ha tenido culpa del error que remediamos demasiado tarde? El testimonio de la vieja nodriza en los Estados Unidos es tanto más eficaz a causa de la sencillez paciente con que ha narrado esos errores. A nadie se culpa por un terremoto, y a nadie se culpa necesariamente por una explosión, pero sí se culpa a las personas por su conducta durante un terremoto o una explosión. Y la fea verdad es que la plaga del hambre no fue simplemente una plaga que afectaba a una clase particular de vegetales; entre los plagados, por no hablar de la plaga, figuraban animales de un orden superior que incluía hasta a los políticos. La vieja nodriza irlandesa atestiguaba mansamente la maldad de un propietario vecino que no quería proporcionar alimentos a quienes se morían de hambre a menos que fuesen de su facción. Y todos saben que un centenar de jurados condenaron a lord John Russell por asesinato. Sólo por esa parte de la historia habría merecido la pena recordarla. Pero he de confesar que ha sido la nodriza

irlando-norteamericana considerada meramente como nodriza la que ha despertado mi interés. La nodriza encarna el modelo de paradoja de sumisión y supremacía propia de esa clase de antiguas sirvientas. Y me hace pensar en algo que se perdió cuando la nodriza cedió el lugar a la institutriz y la institutriz cedió su lugar a la maestra. Lo bueno y lo malo abundan en ambas, pero algo orgánico cedió el lugar a algo oficial.

Lo que importa en la educación inglesa es que sea discutida en un inglés docente. Hasta las criticas a la educación, hasta las quejas de la educación, hasta las confesiones de los educadores sobre las deficiencias de la educación se expresan todas ellas en un inglés docente. El inglés docente no es en modo alguno el inglés culto. Es una curiosa especie de jerga técnica, probablemente necesaria y conveniente para una ciencia o un comercio, pero que imprime, como todas esas terminologías, un extraño aire de frialdad e irrealidad a toda discusión. No es el estilo en que hablan todos; ni siquiera es el estilo en que hablan algunos por desgracia. No es el estilo en que hablan los pedagogos mismos cuando hablan como personas cultas y no como pedagogos. Esto puede advertirse en la manera en que las palabras usadas mismas tienden a contradecir su propio significado, como es el caso de la palabra «individual» en alguna generalización de gran alcance como «prestar atención individual».

Nunca se le ocurrió al niño Victoriano, cuando su nodriza le hablaba, que le estuviera prestando una «atención individual». Podía tratarse de una familia muy numerosa, pero en ese sentido no existían más relaciones que las individuales. Una nodriza de las antiguas no siempre necesitaba individualizar conscientemente; era muy capaz de enviar a todos los niños a la cama ante la generalización, probablemente cierta, de que los niños, como tales niños, se estaban haciendo molestos. Pero el caso es que la filosofía de la nodriza comenzaba con un niño y continuaba con el resto de los niños a medida que iban llegando. La filosofía del maestro comienza con una clase, o una escuela, y luego pasa a decidir, con un suspiro, que debe prestar a los niños un poco más de atención individual. Se descubre al individuo en la masa, como se descubrió el átomo en la masa natural que llamamos materia. Sin embargo, la nodriza estaba más cerca de la madre y del padre por el hecho de que la relación era orgánica y no oficial. La nodriza puede haber sido una mera sombra de la madre, pero su sombra tenía la misma forma de la madre. Aun más, su sombra estaba hecha de la misma sustancia. Porque está muy cerca de las realidades creadoras del nacimiento y la infancia posee una cualidad que no puede ser descrita en el inglés docente. Nunca se la nombrará en un congreso docente. Es bastante difícil nombrarla en cualquier parte, y en la

mayoría de los casos no se la nombra porque es natural. Pues los hombres, especialmente los hombres modernos, temen lo natural todavía más que lo sobrenatural. Aunque, sea como fuere, si alguna vez necesitásemos nombrarla, no encontraríamos palabra apropiada para ella en ninguna de esas generalizaciones verbales. La palabra pertenecería a un inglés completamente distinto de cualquier inglés docente, a ese mundo de palabras con que los hombres escriben: «¿no me das tu bendición, padre mío?», «el olor de mi hijo es como el olor de un campo que el Señor ha bendecido» o «nos ha nacido un Niño».

JUGANDO CON UNA IDEA

LAS revistas serias, aunque no hablen de sus convicciones, son lo suficientemente austeras y fanáticas para prohibir la irreverencia. Las revistas frívolas son todavía más austeras y fanáticas, pues prohíben la reverencia. En realidad vetan la mención instintiva de las cosas poderosas y santas. Así, el periodista sincero se mantiene constantemente en un estado de inacción bulliciosa; habiéndose visto obligado a dejar que se seque su teología, se sumerge con un ardor mucho más infantil en los placeres de la locura. Pero la oscilación del péndulo es a veces un tanto desenfrenada y vertiginosa. Lo que quiero decir es esto: que un hombre bueno no debe amar el disparate, pero también debe ver el disparate, es decir, debe darse cuenta de que no es algo sensato. Nuestro mismo gusto por las fantasías puras consistiría en parte en la seguridad de que no son realidades. En el pensamiento moderno nada es más peligroso e indigno de un hombre que la manera en que se pierde el tiempo a causa de alguna sugestión hábil y enteramente irresponsable, alguna teoría en la que no cree ni siquiera el teórico, alguna veleidad intelectual que no es siquiera lo bastante sincera como para que se la pueda llamar locura. Oyen alguna idea volante, como la de que Cromwell escribió a Milton, o la de que el cristianismo fue tomado de los aztecas, y al principio la reciben con risas, luego caprichosamente, después especulativamente, mas tarde en serio y por fin con tal idolatría que estarían dispuestos al asesinato cuando no cuentan durante todo el tiempo más que con una versión de cuarta mano acerca de unas pocas coincidencias divertidas. Exactamente la misma clase de solución bella y fantástica que haría interesante una novela policíaca se emplea para un libro de historia o de crítica completamente absurdo.

No, no creo que esté mal jugar con estas hipótesis disparatadas; yo me he divertido mucho ajustándolas. Uno de mis amigos sostiene que Tácito no existió y que sus obras son una falsificación del siglo XVI. Otro explica la vida entera de San Pablo en función de un odio cabal al cristianismo. Yo no me opongo a que se haga el tonto con esas fantasías, pero me opongo a dejar que

ellas hagan el tonto conmigo. Para tomar un caso al azar, uno podría ciertamente formular una gran teoría, fundada en muchas coincidencias, que afirmara que los apellidos de los hombres se han ajustado constantemente a su manera de ser. Si se reflexiona sobre ello resulta realmente notable el número de hombres terriblemente magníficos que han tenido apellidos terriblemente magníficos. ¿Cómo habríamos podido redondear nuestras frases sin nombres como los de «Aníbal», «Napoleón», «Atila» y «Carlomagno»? Pero hay casos todavía más impresionantes. Existe un artista cuyo arte es esencialmente sagrado y seráfico, aunque en su trabajo y su técnica fue peculiarmente fuerte y militar. Si se tenía en cuenta su obra sólo se podía pensar en un ángel rudo, un ángel con armadura. ¿Cómo es posible que ese hombre tuviese en realidad el nombre del arcángel Miguel, que se llamase Miguel Angel? ¿Cómo es posible que un artista contemporáneo suyo y más gracioso tuviese el nombre de otro arcángel aún más gracioso: Rafael?

Tomemos otro caso. Si ustedes o yo tuviéramos que inventar por nuestra propia cuenta un nombre realmente estremecedor y brillante, un nombre adecuado para un héroe apasionado que desafía a las estrellas, un hombre a caballo erguido sobre la silla, ¿podría ocurrírsenos otro más caballeresco y desafiante que el de Shakespeare («Blandelanzas»)? La palabra misma es como Lancelot en su último torneo con algo de la divina impotencia de Don Quijote. En realidad, sólo conozco un apellido quo sea realmente más bello que el de Shakespeare, y es el de Brakespear («Rompelanzas»), el único Papa inglés. Acerca de ambos podría escribirse un agradable poema lírico en prosa; uno de ellos fue el único inglés que se elevó al más alto de todos los puestos oficiales; el otro se elevó al más alto de los no oficiales. Mucha elocuencia e ironía (si tuviera tiempo para ello) podría desplegar con respecto al contraste entre el Papa inglés, tan humilde y silencioso en su espléndida publicidad, y el poeta inglés, tan animoso y fanfarrón en su oscuridad y abandono. Al menos es cierto que un solo inglés ocupó la tribuna más alta del sacerdocio, y uno sólo la más alta de la poesía; y es cierto también que el apellido de cada uno de ellos rima perfectamente con el del otro.

Eso es lo que se puede llamar una coincidencia, pero la coincidencia va mucho más lejos. El significado de los dos apellidos es apropiado para los dos hombres en sus dos posiciones. Si el Renacimiento hizo algo con preferencia a otra cosa cualquiera fue blandir la lanza todavía más que utilizarla, valorar la lanza por su pendón ondeante más aún que por su punta. Por otra parte, si un Papa del siglo Xll tenía algo que hacer era romper la lanza, es decir, doblegar los cuellos robustos de los guerreros entronados que, por lo demás,

no podían haber concebido nada tan hermoso como la guerra. William Shakespeare verdaderamente se parece mucho al monstruo triunfante del Antiguo Testamento que ríe al blandir la lanza. Pero Nicholas Brakespear representaba en la Edad Media el recuerdo más simple y cabal de Aquel que rompe la lanza en dos partes y quita la rueda del carro.

Lo anterior es un ejemplo improvisado de lo que llamo jugar con una idea, pero la pregunta es ésta: ¿qué piensa uno de la idea? Os diré lo que pienso de ella: es una completa necedad. Estoy casi seguro de que Rafael y Miguel Ángel son una mera coincidencia. Estoy casi seguro de que Shakespeare y Brakespear constituyen una rima accidental. Llevaré la fantasía todo lo lejos que quiera, pero si es ella la que trata de llevarme todo lo lejos que quiera le recordaré varias cosas. Le señalaré que en realidad los apellidos de los escritores son con frecuencia embarazosamente inapropiados. Newman («Hombrenuevo») no era en modo alguno un adorador de la novedad; y uno de los ateos más enérgicos e inteligentes quo conozco lleva a cuestas el apellido Priest («Sacerdote»).

Tomemos un ejemplo clásico. ¿Puede leer alguien la obra fría y cortante de Swift («Rápido») sin que se le ocurra que debía apellidarse Steele («acero»)? ¿Puede alguien leer la obra impetuosa de Steele sin que se le ocurra que debía haberse apellidado Swift? Nos sentiríamos realmente mucho más felices si pudiéramos hablar de los desatinos brillantes de Dick Swift y de la fuerza fría y melancólica de Johathan Steele. En otras palabras, mi especulación sobre los apellidos daría para llenar un artículo de revista, pero no para llenar siquiera un cerebro de tamaño mediano. Es esa capacidad de recuperación después de la extravagancia lo que reivindico urgentemente. Entregaos a las fantasías más decadentes o inútiles mientras podáis refrenar esa debilidad como la del alcohol. Cabalgad en la pesadilla si preferís ese caballo, pero no dejéis que la pesadilla cabalgue sobre vosotros. Buscad el agua de cerrajas en los árboles más altos y oscuros y robad los huevos vacíos, pero no hagáis con ellos vuestro desayuno todas las mañanas. Aprended a ser absurdos y luego volved a ser sensatos; a crear cosas extrañas y, no obstante, ser independientes de ellas. Aprended a sugerir una cosa, a estimularla, a probarla y, no obstante, no creer en ella. Pues las muy pocas cosas que realmente merecen ser creídas no merece la pena probarlas.

EL LEÓN HERÁLDICO

SIR Thomas Browne fue, como todos saben, un médico. Un tipo de médico algo extraño que en muchos aspectos contrasta singularmente con los doctores de hoy día. Por ejemplo, escribió una obra elocuente y detallada sobre el entierro en urnas, los cementerios y la muerte en general, tema que en la actualidad los médicos procuran eludir. Pero en nada es tan permanentemente interesante como en sus relaciones con la notable zoología de su tiempo. Su magnifica retórica religiosa y toda su dimensión literaria son evidentemente inmortales. Nunca se ha dicho sobre el alma nada mejor que esa frase de Browne que la define como lo que hay en el hombre «que no debe rendir homenaje al sol». Pero es necesaria una defensa más delicada de su ciencia original y, en verdad, de toda la ciencia medieval de la que tomó sus ideas. Sabemos que su teología era cierta. Sabemos que su zoología era incierta, pero no nos apresuremos a dar por supuesto que, en consecuencia, carecía de importancia. Esta vieja y fantástica ciencia ha sido por lo general mal comprendida. Ha hecho de cada criatura un símbolo más que un hecho, pero ha creído que todos los hechos materiales eran valiosos como símbolos de hechos espirituales. En realidad no le importaba mucho si el león era un animal noble que no hacía daño a las vírgenes. Lo que deseaba dejar en claro era que si el león es un animal noble no puede hacer daño a las vírgenes.

Permítaseme citar este ejemplo de lo que quiero decir. Toda persona moderna inteligente puede ver fácilmente que el león heráldico es muy distinto del león real. Pero lo que nosotros, los modernos, no comprendemos bien es lo siguiente: el león heráldico es mucho más importante que el león real. No encuentro palabras para expresar la absoluta carencia de importancia del león real. El león real es una especie de gato grande y peludo que da la casualidad que vive (o más bien muere), en desiertos inútiles que nunca hemos visto ni deseamos ver, un animal que jamás nos ha hecho bien alguno y que, dadas nuestras circunstancias, tampoco nos puede hacer ningún mal; algo tan trivial para todos nuestros propósitos como los peces de lo más

profundo del mar o los minerales de la luna. No hay razón terrenal alguna para suponer que posee ninguna de las esas cualidades leoninas tal y como nosotros solemos entenderlas. No hay motivo alguno para imaginarse que es generoso o heroico y ni siquiera orgulloso. Algunas personas que han luchado con él dicen que ni siquiera es valiente. No afecta a la vida humana en aspecto alguno. No se puede hacer de él un peón, como se puede hacer con el buey; no se puede hacer de él un deportista y un caballero, como se puede hacer con el perro. No puede compartir nuestras herramientas ni nuestros placeres; no se puede uncir un león a un arado ni cazar un elefante con una jauría de leones. No tiene nada que pueda interesar al hombre, y ni siquiera sirve para comérselo. Desde su melena sarnosa y sobreestimada hasta la punta de su cola (con la que, según tengo entendido, se golpea para sobreponerse a su cobardía natural), de la melena a la cola, iba diciendo, es una mole de nimiedad. Es, simplemente, un gato extraviado que ha crecido en exceso. Y es un gato extraviado que nunca aparece por nuestras calles. Vive su existencia trivial en regiones que ningún hombre blanco puede habitar sin enloquecer a causa del calor y la monotonía. Tenemos que ponerlo en nuestros museos y lugares semejantes como tenemos que poner trocitos minúsculos de piedra gris de modo que parezca que las podríamos recoger en la calle o exhibir escarabajos pardos de aspecto doméstico que no podría mirar dos veces ningún niño que se precie.

Pero el único león que tiene alguna importancia práctica terrenal es el león legendario. Es realmente útil tenerlo al alcance. Sostiene el escudo de Inglaterra, que de otro modo se caería a pesar de los esfuerzos bien intencionados del unicornio, cuyos cascos son deficientes en cuanto a su capacidad prensil. El león africano no le interesa a nadie, pero el león británico, aunque no exista, importa. Significa algo; es el único verdadero objeto existente que significa algo; y el león africano real nunca ha conseguido significar nada. El león legendario, el león hecho por el hombre y no por la naturaleza, es ciertamente el rey de los animales. Es una gran obra de arte, una gran creación del genio humano como la catedral de Ruán o la *Iliada*. Conocemos su carácter a la perfección, como conocemos el carácter del señor Micawber o el de otras muchas personas que no se han tomado la molestia de existir de una manera meramente material. Sus virtudes son las virtudes de un gran caballero europeo; nada hay de africano en su ética. Posee el sentido de la santidad y la dignidad de la muerte que acompañan a tantos de nuestros antiguos ritos. No toca a los muertos. Tiene ese extraño culto de una castidad brillante y orgullosa que es el alma de nuestra Europa y se halla en

Diana, en las Vírgenes Mártires o en Britomart, que dejó una blanca estrella solitaria en las tormentas sensuales del drama isabelino y hoy reconquista el mundo bajo su nueva forma: el culto de los niños. El león no hace daño a las vírgenes. En gran número de leyendas y poemas antiguos se encontrará la descripción de la negativa de algún león eminente a tocar a alguna joven dama eminente. Algunos dicen que ese sentido de la delicadeza es mutuo, y que esas mismas damas jóvenes también se niegan a tocar a los leones. Puede ser cierto, pero aun siendo así sólo tendría validez, probablemente, para el león inferior o real, para el simple león del Africa, animal despreciable al que ya hemos enviado a pasear por sus desiertos, desiertos tan inútiles que constituyen el basurero del universo. Hemos convenido en que el león valioso es una criatura creada enteramente por el hombre, lo mismo que el hipogrifo y la quimera, la sirena y el centauro, el gigante de cien ojos y el gigante de cien manos. El león que aparece a un lado del escudo real es tan fabuloso como el unicornio que aparece al otro lado. En la medida en que no es meramente fantástico e imposible, reúne todas las buenas cualidades de una especie de caballero rural supercelestial. Me temo que el león heráldico esté desapareciendo de nuestros escudos de armas. Sin embargo, todavía ondea valientemente en ciertos lugares de entretenimiento donde se han refugiado tantas de las tradiciones mejores de nuestra vieja civilización. Si veis al león rojo, que debería estar en el escudo de un caballero, pintado solamente en la muestra de una pomada, recordad todas las grandes verdades que habéis leído en este artículo; recordad que ese león heráldico de la muestra es el símbolo de todo lo que nuestra civilización cristiana ha elevado a la categoría de vida, energía y honor: la magnanimidad, el valor, el desdén por las victorias fáciles, el desprecio por todos los que desprecian a los débiles.

Quizá en este artículo nos hemos extendido demasiado hablando del león. Podrían citarse otros muchos ejemplos. El leopardo heráldico no deja de tener sus méritos. Los hombres de cabeza de perro del Africa son enormemente interesantes. Y tampoco debemos olvidar aquella memorable descripción del hipopótamo —«medio hombre y medio caballo»— debida a Jean de Mandeville. Esto es lo que podría llamarse un bosquejo impresionista o simbolista de un animal: evita los detalles enfadosos y ofrece a cambio una sensación de volumen y atmósfera. He visto con frecuencia al hipopótamo en su jaula de los Jardines Zoológicos y me he preguntado qué parte de su aspecto o fisonomía impresionó al incisivo Mandeville como propia de alguna persona humana conocida. ¿Había visto una clase de hipopótamos muy humana o se había mezclado con alguna clase de hombres hipopotámica?

Pero las observaciones generales que he hecho acerca del león medieval, del león heráldico, tienen igualmente validez para todas esas otras monstruosidades o combinaciones medievales. Todas eran ficticias. Todas eran enteramente diferentes e independientes del animal vivo que teóricamente les había servido de modelo. Quienes escribieron sobre ellos, hablaron de ellos y discutieron con gravedad sus atributos físicos, mentales y morales, sentían en el fondo de sus corazones y sus mentes una absoluta indiferencia hacia si existían o no en realidad. La Edad Media rebosaba lógica. Y la lógica, en sus ejemplos y símbolos, es por naturaleza enteramente indiferente a la realidad. Es tan fácil ser lógico con respecto a las cosas que no existen como con respecto a las cosas que existen. Si dos veces tres son seis, es cierto que tres hombres con dos piernas cada uno tendrán seis piernas entre todos. Y si dos veces tres son seis, es igualmente cierto que tres hombres con dos cabezas cada uno tendrán seis cabezas entre todos. Que nunca haya habido tres hombres con dos cabezas cada uno no invalida la lógica lo más mínimo. Hace la deducción imposible, pero no la hace ilógica. Dos veces tres siguen siendo seis, ya se lo reconozca en los cerdos o en los dragones llameantes, ya se lo reconozca en las cosas humildes o en los castillos en el aire. Y el objeto de toda esa gran ciencia medieval y renacentista era sencillamente encontrar en todas partes, cualesquiera que fueran, ejemplos de su filosofía. Si el hipopótamo ilustraba la idea de justicia, enhorabuena; si no la ilustraba, tanto peor para el hipopótamo. Esos antiguos trataban de hacer de los animales sólo un símbolo del hombre. Algunos modernos tratan de hacer del hombre sólo un símbolo de los animales. Esos científicos antiguos sólo se interesaban por el lado humano de los animales. Algunos de los científicos modernos sólo se interesan por el lado animal de los hombres. En vez de hacer del mono y del tigre meros accesorios del hombre, hacen del hombre un mero accesorio, una mera idea tardía del mono y el tigre. En vez de emplear al hipopótamo para ¡lustrar su filosofía, emplean al hipopótamo para hacer su filosofía, y ruego a Dios que ni ustedes ni yo leamos nunca los grandes libros enjundiosos que escriba el hipopótamo.

LA CORTE DE CAMELOT

ALGUIEN me preguntó recientemente qué propósito me guiaba a hacer referencia al mito de Arturo o, más bien, a hacer referencia al mito del mito de Arturo; pues en mi opinión sólo es un mito moderno el que no es más que un mito antiguo. La diferencia principal entre los tiempos antiguos y los modernos parece consistir en que en la antigüedad las leyendas se gestaban muy lentamente y ahora se gestan con gran rapidez. Las leyendas antiguas generalmente se creaban con mayor lentitud y tenían siempre una mayor base histórica; y me parece abrumadoramente probable que la leyenda del rey Arturo tenga una base histórica muy sólida. Esto ha de entenderse, en cierto sentido, como una simple conjetura, pues no soy competente para juzgar los detalles; pero creo que soy tan competente como cualquiera para juzgar las teorías, en el sentido de que puedo apreciar si concuerdan y son inherentemente probables y consecuentes. Ahora bien, la teoría que trata a Arturo enteramente como protagonista de un cuento de hadas me parece más fantástica que cualquier cuento de hadas. A veces se ha dicho hubo algún dios celta prehistórico que posteriormente llegó a ser descrito como rey de Camelot. Dicho sea de paso, nunca he visto con demasiada claridad cómo se supone que se presenta a la naturaleza humana esa vaga transición de la divinidad a la humanidad. Podemos imaginar con bastante facilidad el caso particular de un dios encarnado o de un ángel caído, pero me siento un poco confuso con respecto a cómo el simple hecho de que el populacho de Pimlico apelase continuamente al cielo en sus dificultades humanas se convirtiese por sí solo en la fábula de que un señor Cielo había vivido en una calle particular de Pimlico. Parece más probable que un pueblo sencillo exagere a un héroe convirtiéndolo en dios que no que disminuya a un dios convirtiéndolo en héroe. Pero esto es una cuestión secundaria y no insistiré en ello. De todos modos, dicen que tuvo que haber un dios celta y sin duda lo hubo; pues sin duda hubo muchos dioses celtas, demasiados dioses celtas para un descontentadizo gusto monoteísta. Podría preguntar respetuosamente qué ha

sido de todos los otros y poiqué no se han convertido en reyes cristianos con órdenes de caballería.

Para aumentar la confusión ha habido críticos que han añadido, como una especie de idea tardía, que Arturo puede haber sido también el nombre de un rey, si bien dando a entender que eso puede no tener nada que ver con la idea del rey Arturo. Ahora bien, todo esto me parece mítico en el peor sentido; en el sentido de que se concentra en los mitos y no tiene en cuenta en absoluto la historia. Si estamos estudiando un problema histórico, estaría bien que comenzáramos con su parte histórica, y si deseamos saber más, es mejor que aseguremos antes lo que ya sabemos. Sabemos que es un hecho histórico que a comienzos de la Edad Media hubo una época en que el rincón nordeste del Imperio Romano quedó destruido por las invasiones de los bárbaros. Sabemos que quienes defendieron con buen éxito la civilización en todas partes se convirtieron en grandes héroes legendarios aunque históricos, y que a este respecto la leyenda de Arturo es idéntica a la leyenda de Alfredo. Hubo ciertamente un Alfredo legendario así como un Alfredo histórico; y toda comparación sensata nos llevaría a pensar que hubo un Arturo histórico así como un Arturo legendario. Pero se trata de una cuestión de proporción, y la salvación de la cristiandad por los héroes de la Edad Media no me parece causa suficiente para una leyenda tan enorme; el último goteo de la tradición procedente de un politeísmo galés desaparecido no me parece una causa suficiente. Hay una docena de casos paralelos de héroes cristianos; pero no hay una docena de casos paralelos de dioses galeses.

De este modo hemos llegado a la vieja sugestión de que Arturo no fue Arturo, sino otra persona del mismo nombre. También a este respecto la gente parece olvidar que la leyenda requiere una historia tanto como un nombre. Una leyenda lo es acerca de algo; no la inicia una palabra, sino algún acontecimiento, sea verdadero o falso. Las primeras referencias históricas a Arturo son referencias a lo que hizo. Y lo que hizo fue defender a Gran Bretaña, como estado cristiano y civilizado, de la invasión pagana. Sus primeras referencias se relacionan con hechos como la batalla de Mount Badon, en la que Arturo arrasó a los paganos llevando una imagen sagrada, según algunos sobre su escudo y según otros a hombros. Si recuerdo bien, William de Malmesbury, poco tiempo después de la conquista normanda, se refiere a Arturo no como a un violento semidiós galés, ni siquiera como a un santo galés dudoso, sino como a un sólido personaje histórico cuyo nombre necesita ser purificado de las acrecencias posteriores de la fantasía galesa. Ahora bien, no cabe duda de que batallas semejantes a la de Mount Badon

detuvieron o rechazaron en países de muy diversa índole la marea de la barbarie. No cabe duda alguna de que al hacerlo dejaron una impresión enorme en la imaginación de los hombres, comen un relato del Diluvio Universal o del Día del Juicio. Si el resultado fue un mito, fue como el mito acerca de un hombre que hubiera salvado el sol y las estrellas.

Pero hay otra verdad histórica que se olvida a este respecto. Muchas dudas acerca de la Corte de Camelot se fundan en la idea de que algo tan remoto en el tiempo tiene que haber sido bárbaro. La verdad es que si se remonta lo bastante en el tiempo tiene que haber sido casi con seguridad civilizado. Se situaría en la última fase de la antigua civilización romana. La falacia se parece a la de un hombre que dijera al amanecer que si estaba más oscuro cuatro horas antes tenía que estar todavía más oscuro catorce horas antes. Olvidaría que las catorce horas antes lo situaban en el día anterior. Y la fascinación de este estudio de la Edad Media consiste, precisamente, en que la oscuridad oculta un día enterrado, la última luz perdida del día de la gran cultura de la antigüedad.

Gran parte del prosaísmo de la historia se debe a la idea de progreso, pues la historia debe ser progreso invertido. Si las cosas se han ido haciendo siempre automáticamente cada vez más brillantes y mejores, entonces seguir la huella de las cosas hacia atrás es penetrar cada vez más no sólo en la oscuridad, sino también en el prosaísmo. Es pasar del oro al plomo y del plomo al barro; de las novedades bellas a las negaciones monótonas. Pero, en realidad, esas novedades bellas jamás han aparecido sino cuando fue negada a su vez esa teoría negativa del pasado. Han aparecido cuando la gente empezó a explotar la cantera de una civilización más antigua porque era más civilizada que su propia civilización. Eso es evidentemente lo que sucedió en el Renacimiento, pero sucedió también en muchos casos en que es menos evidente. Creo que la magia y la maestría peculiares de la leyenda artúrica se deben en gran parte al largo período durante el cual los hombres miraban retrospectivamente a la Bretaña romana como algo más rico, sutil y artístico que los siglos bárbaros que la habían sucedido. No se equivocaban al creer que Arturo y Lancelot eran más corteses y cultos que Hengist y Horsa. Si Arturo y Lancelot existieron, fueron así casi con seguridad. Lo mismo ha sucedido, por supuesto, desde que la gente comenzó a estudiar la civilización medieval con alguna inteligencia. Algunos sentimentales del siglo XVIII pueden haber comenzado por creer que las abadías en ruinas (especialmente a la luz de la luna) sólo interesaban por su tosquedad y su barbarie, «cubiertas con esculturas informes». Pero desde que hemos comenzado a estudiar el plan

y la ciencia de la arquitectura medieval nos hemos dado cuenta de que es todo lo contrario de la bárbara, de que está especialmente bien organizada y ordenada. Hemos reconocido que la arquitectura gótica no fue ciertamente obra de los godos, y que la escultura informe era todo menos informe, pues tenía una forma muy premeditada. Pero no recordamos que, así como nosotros hemos buscado a tientas una comprensión del sistema medieval, así también los hombres de la Edad Media pueden muy bien haber buscado a tientas una comprensión del antiguo sistema romano. Y es natural que los últimos monumentos de ese sistema les parecieran enormes a la luz del crepúsculo. Uno de esos monumentos era el recuerdo de Arturo.

WOLFE Y EL GUARDIAMARINA

EN el mundo hay personas que verdaderamente odian lo heroico. Si admitimos que existe cierta extravagancia que tiende constantemente a exagerar el valor de las acciones humanas, hemos de admitir que existe también una extravagancia de la trivialidad que tiende a menospreciar esas acciones, a complacerse en la transformación de lo poético en prosaico. Por eso es por lo que las novelas realistas son a veces tan interesantes como las románticas, y ello se debe simplemente a que las novelas realistas son tan arbitrarias y fantásticas como las novelas románticas. En la novela romántica el protagonista está continuamente saltando al vacío y cae siempre de narices. En la novela realista el protagonista está continuamente arrastrando los pies y también cae siempre de narices. Pero en la vida corriente es tan poco habitual ir a parar a un risco lejano como caer de bruces sobre un cubo de basura que estaba demasiado cerca.

El romántico recoge todos los ejemplos de triunfo de lo bello; el realista elige ir cosechando todo lo feo; pero la propensión del realista es tan extremada e inescrupulosa como la del fabulador romántico más desenfrenado. Si arrojamos suficiente barro, alguno se pegará, especialmente a esa criatura infortunada que es el hombre, hecha originalmente de barro. Una novela realista se escribe ensartando todos los cabos sueltos de la vida humana: todos los trenes que perdemos, todos los autobuses tras los que corremos sin alcanzarlos, todas las citas que se frustran y todas las invitaciones no aceptadas, todas las medias horas malgastadas en el empalme de Clapham y todos los prodigios infantiles que luego se convierten en hombres estúpidos, todos los días lluviosos y todos los contratos incumplidos, todos los Podía-haber-sido y todos los Apenas-fue. El realismo es el arte de asociar todo lo que por su naturaleza se halla disociado. Pero para hacer eso adecuadamente un hombre debe ser un gran artista y un mentiroso aún mayor.

Existen también partidarios de lo prosaico, que no enfrentan, ni mucho menos, la vida tal como es. La vida tal como es casi resulta demasiado

espléndida, o mejor, demasiado bella para enfrentarla. Ningún hombre podría ver la vida y seguir viviendo. Y esas personas hacen una selección especial y personal, lo mismo que el esteta o el optimista hacen una selección especial y personal. Andan olfateando las miserias de la humanidad, a la caza de la humillación del hombre. Ya conocemos su porfía prosaica en materias de ficción, pero es interesante encontrarla también en materia histórica. En la historia misma hay una escuela que podría llamarse antinovelesca y se ocupa perpetuamente de intentar negar, explicándolas, las muchas novelas que han sucedido realmente.

Cuando yo era niño me dijeron que el general Wolfe, antes del asalto a Quebec, recitó los grandes versos de Gray sobre la gloria y la tumba y declaró que habría preferido escribirlos a apoderarse de Quebec. La anécdota es hermosa y está llena del sentimiento dieciochesco de estoicismo y felicidad pagana ante la muerte, del parentesco de las armas y las letras y del magnífico desprecio del soldado por la mera milicia. Cuando era ya hombre me dijeron que desechara esa leyenda infantil y la deseché. Había sido refutada. Wolfe jamás había dicho semejante cosa. Y ahora, dando un gran salto, leo que, después de todo, la anécdota era esencialmente cierta.

Tomaré esta anécdota del general Wolfe y la Elegía de Gray como un ejemplo demostrativo de la manera en que construyen su trampa los escépticos en el campo de la historia. Desacreditan una anécdota de la cual existe una prueba excelente basándose en ciertas omisiones o discrepancias que descubren en esa prueba. Pero nunca hacen la menor referencia a si esas omisiones o discrepancias pertenecen a la clase de las anécdotas auténticas o a la clase de las falsas. Algunos errores son evidentemente los errores de un mentiroso, pero otras confusiones se producen en la narración auténtica y sólo en la narración auténtica. Algunos errores resultan falsos, pero otros errores resultan ciertos. Tomemos esa anécdota de Quebec y examinémosla un poco más detenidamente.

Los escépticos, según parece, comienzan por hacerla manifiestamente ridícula para luego negarla. «¿Es probable?, —se preguntan—, ¿que el general Wolfe recitase lea versos de Gray mientras conducía a sus tropas en medio de un silencio absoluto para sorprender a los franceses?». Por supuesto que no. Y nadie, que yo sepa —y, desde luego, yo no de niño— se imaginó nunca a Wolfe hablando de literatura al alcance del oído del enemigo, ni eligiendo la ocasión en que subían en silencio por una cuesta empinada para recitar toda la Elegía de Gray. Imaginaos a los soldados arrastrándose y gateando en la oscuridad sin apenas atreverse a jadear con demasiada fuerza,

y al general aplicando su boca al oído de un guardiamarina y gritando con voz ronca «*ya suena el toque de queda presagiando el día de la partida*».

Claro está que Wolfe recitaría ésa elegía, si es que la recitó alguna vez, en alguna ocasión anterior al asalto, a cierta distancia en el tiempo y el lugar en que era posible hablar en voz alta. ¿O acaso creen los críticos que durante toda la campaña canadiense los soldados ingleses conversaban mediante lenguaje de signos?

Pues bien, según la versión popular, en algún momento anterior al asalto, quizás el día anterior, Wolfe recitó gran parte de la Elegía (sobre todo la parte referente a «los senderos de la gloria» y a la «tumba») a un guardiamarina llamado Robinson. Pero, al parecer, la única persona de la que podía tratarse era un escocés llamado Robison; lo que supone un ejemplo perfecto de la clase de inexactitudes en la que sólo un relato verdadero puede incurrir. Cualquier inglés ignorante, al leer el nombre escocés Robison, podía pensar que se trataba de una simple errata en lugar de Robinson. Y como no importa un bledo para la anécdota que el apellido fuese Robinson o Rehoboam, los hombres la relatarían, por supuesto, en su forma familiar. Si en Westmorland hay alguna persona que se apellida Smiph, no tiene por qué quejarse si su apellido se convierte en Smith en los relatos en que aparece como figura secundaria. Si en el norte de Cornualles existe la vieja familia de los Jomes, nada tiene de extraño que se convierta en la de los Jones a efectos de las historias populares. Son éstas las cosas que se modifican no para complicar un fraude, sino para simplificar la verdad. Y redunda en contra de los adversarios pedantes del elemento novelesco en la historia el hecho de que no parezcan capaces de distinguir entre esa omisión instintiva de lo que no viene al caso en que sencillamente consiste el arte de contar historias y la introducción de detalles ingeniosos y excesivamente elaborados en que consiste el arte de mentir. Si las tradiciones populares cambian, lo hacen eliminando cosas antes que introduciendo otras nuevas. El relato se hace más simple, y no más complejo, con el transcurso del tiempo.

A continuación la mente escéptica pasa a la siguiente gran dificultad que la anécdota presenta. La terrible verdad no es sólo que el guardiamarina Robinson era en realidad Robison, sino también que no era en realidad un guardiamarina. «A Robison se le consideraba guardiamarina de acuerdo con la convención habitual que otorga a cada caballero empleado en un barco de guerra un grado oficial, así como más tarde se le consideró coronel cuando ejerció como profesor de matemáticas en el Colegio del Cuerpo de Cadetes de San Petersburgo». Ahora bien, estos hechos son muy interesantes, pero la

insistencia en ellos parece revelar una vez más una ignorancia singular de la manera en que un hombre honrado relata una anécdota auténtica. Ese hombre diría: «Wolfe le dijo a un guardiamarina…». Pues en cuanto a «Wolfe le dijo a alguien considerado guardiamarina de acuerdo con la convención habitual que otorga a cada caballero empleado en un barco de guerra un grado oficial, así como más tarde se le consideró coronel cuando ejerció como profesor de matemáticas en el Colegio del Cuerpo de Cadetes de San Petersburgo», puedo imaginarme a la señora Nickleby relatando la anécdota de ese modo, pero a nadie más.

No afecta a la anécdota en lo más mínimo que el señor Robison fuese un guardiamarina, un maestro de música, un limpiabotas, un rey egipcio o una persona considerada guardiamarina de acuerdo con… etcétera. Pero aun si afectara a la anécdota, que nos la relaten con una rapidez razonable y oigamos lo que dijo Wolfe, la única persona que nos interesa. Siendo así, es evidente que el narrador popular dijo «guardiamarina» simplemente porque se puede decir «guardiamarina» más rápidamente que «Jack Robinson» o «Jack Robison».

SOBRE EL CRISTIANISMO

UNA extraña casualidad hizo que recientemente tropezara con un episodio, ocurrido hace algún tiempo, que se halla relacionado con uno de los hombres más interesantes de nuestra época y también con uno de los problemas peculiares de nuestra civilización y nuestro tiempo. Lo cuento tal como lo oí; no perjudica a nadie, sea o no cierto.

Parece que el señor Eric Gill, el distinguido escultor, se comprometió a hacer un monumento escultórico para la Liga de Naciones que expresara la necesidad de paz, que es al presente la necesidad más directa y vital, para no decir la más terrible, de todos los cristianos y hombres cuerdos. Según parece, hizo un diseño que incluía un símbolo cristiano, pero éste fue rechazado en base al argumento de que los no cristianos podían no aceptarlo. Y sospecho que no se trataba de los no cristianos de afuera de Europa tanto como de los anticristianos de dentro de Europa. Por lo poco que sé de los dirigentes intelectuales de quienes siguen las doctrinas de Confucio o de Buda, me parece muy improbable que se opongan especialmente a un emblema místico relacionado con Cristo; y nadie podría suponer que alguien que no fuera un dirigente político o un intelectual tuviera mucho que decir al respecto de esos problemas políticos modernos. En cuanto al Islam, bastará con decir que todos los musulmanes han dado ya a Cristo un lugar por lo menos tan alto como el que le han dado muchos modernistas.

Lo que produce una perplejidad práctica en este caso es el odio sincero y salvaje que sienten muchos europeos por la religión de su propio pasado europeo. Y esto me interesa, simplemente como una comparación histórica, porque se trata realmente de una curiosidad histórica. Es una dificultad muy peculiar de la cristiandad. No parece haber habido nada semejante en el paganismo. En la última fase de aquél existían dudas de todas clases y negaciones de toda índole, pero no esa clase particular de dificultad. En otros tiempos quizá se adoraba realmente a los viejos dioses como tales, o se les celebraba como leyendas, o incluso se los trataba a la ligera, pero nunca

fueron odiados como símbolos. Hubo, quizás, un tiempo, aunque personalmente me permito dudarlo, en que la gente creía realmente que Apolo conducía un carro dorado a través del firmamento. Pero sea como fuere, mucho tiempo después de que Apolo se hubiera convertido en una abstracción, en una alegoría de la música o de la poesía, en una tradición que nadie, salvo los rústicos que habitaban los lugares más remotos, tomaba enteramente en serio, no había seguramente desde un extremo hasta el otro del Imperio Romano un solo escultor que tuviera algún inconveniente o encontrara alguna objeción a esculpir a Apolo conduciendo un carro. Los paganos se fueron volviendo cada vez más indiferentes con respecto a su religión o despreciaron cada vez más su religión, pero jamás se volvieron contra ella hasta el punto de negarse a utilizar sus imágenes o apariencias en el reino de la imaginación.

Hubo sin duda muchos intelectuales que vivieron de la tradición de Eurípides o Luciano y adoptaron un punto de vista todavía más mordaz o burlón o pesimista con respecto a los dioses, que sencillamente creyeron que no existían tales dioses en el mundo; pero jamás se habrían opuesto a los dioses como imágenes escultóricas. Nunca oí hablar de ningún caso en que los escépticos paganos se hicieran iconoclastas y salieran a destrozar las deidades populares en nombre de la verdad abstracta. Aceptaban la lira de Apolo o el caduceo de Mercurio como nosotros aceptamos a Cupido en una carta amorosa o a una ninfa en una fuente de piedra. Podemos decir que el Cupido se ha vulgarizado y ya no es verdaderamente un dios. Podemos decir que la ninfa se ha encontrado con la Gorgona y se ha convertido en piedra. Tal vez sintieran en el fondo de sus corazones que su religión estaba muerta. Pero porque estaba muerta tuvieron aún menos necesidad de emplear denodados esfuerzos para matarla. Si el cristianismo fuera realmente uno de los cultos estudiados en la religión comparada; si fuera realmente, como dicen a menudo sus críticos, algo construido con materiales tomados en préstamo del paganismo; si fuera en realidad sólo uno de los últimos mitos o rituales de la larga muerte inmortal del Imperio Romano, no habría razón alguna para que cualquiera no pudiese utilizar sus símbolos del mismo modo que cualquiera puede utilizar los símbolos de las ninfas y cupidos. El verdadero motivo es que esta religión se diferencia en un pequeño detalle de todas esas bellas religiones antiguas: y es que no está muerta. Todos saben en el fondo de su corazón que no está muerta, y nadie lo sabe mejor que quienes quieren que muera.

Las mismas personas que dispusieron la construcción del Monumento a la Paz de la Liga de las Naciones no habrían puesto la menor objeción a que se cubriera de signos y símbolos que fueron en otro tiempo religiosos. No se habrían opuesto a una estatua de la Paz que llevase la rama de olivo como una estatua de Minerva; no se habrían opuesto a una figura simbólica de la salida del sol que mostrase la lira o los caballos de Apolo; no les habría molestado que alguien hubiese concebido al sexo femenino bajo la forma de Diana cazadora o al sexo masculino bajo la forma de un Hércules yacente. Todas estas cosas no son ya más que alegorías. Y si los cristianos pudiesen aceptar una modificación modernista tan frívola como convenir en que el cristianismo está muerto, podrían seguir utilizando sin peligro toda su gran riqueza histórica y hagiológica de imágenes, y nadie objetaría el empleo de diez mil ángeles, de un millón de mártires o de cualquier cifra de cruces y aureolas. Pero la base de esta resistencia radica en que esa comparación moderna entre la decadencia del paganismo y la decadencia del cristianismo es falsa. El paganismo, en el sentido histórico del politeísmo, decayó para siempre. El cristianismo ha decaído veinte veces, pero ninguno de quienes lo odiaron estuvo nunca seguro de que hubiera muerto del todo. Los historiadores racionalistas del siglo XIX encontraron fácil trazar mediante una curva el ascenso y la caída de una religión. Demostraron muy lúcidamente, para su propia satisfacción, que tal monstruosidad histórica fue primeramente un mito, luego una superstición, más tarde una tradición, y por fin una abstracción y una alegoría. Y lo que escribieron era en gran parte cierto si por casualidad hubieran escrito la historia de Júpiter-Ammón. Pero como una historia de la Europa pospagana llamada comúnmente Cristiandad, es sencillamente falso. No es la historia de algo que dominó en todo el mundo como dominaba en la ciudad entera una deidad pagana; no la historia de algo que se perdió cuando un hombre abandonó su ciudad y amplió su mente teniendo en cuenta a los dioses de otras ciudades. No comenzó siendo tan poderoso como el paganismo y nunca llegó a ser tan impotente como el paganismo. Era la historia de algo que no estaba seguro en el momento de mayor seguridad y seguía viviendo en el momento de mayor abatimiento; de algo que está constantemente saliendo de las catacumbas y volviendo a ellas, de algo que no es enteramente aceptable cuando aparece, ni se lo olvida por completo cuando desaparece.

Es esta vigilancia enteramente singular e incluso antinatural la única que puede explicar una dificultad como la surgida en relación con este monumento de la Paz que al tiempo que proclama la paz política proclama la

guerra espiritual. Sus elementos no pueden ser utilizados como cosas muertas para adornar un triunfo ajeno. No queremos ser el esqueleto en ningún banquete pagano, ni el cadáver en ninguna autopsia científica. Pero, completamente al margen de nuestros diversos puntos de vista individuales sobre semejantes cuestiones filosóficas, éste sigue siendo un problema histórico muy práctico. Esos misterios son el fondo del pasado de la Europa moderna, así como aquellos mitos eran el fondo del pasado pagano más escéptico. Si se le hubiese dicho a uno de los últimos escultores griegos que no debía representar nada tomado de los grandes mitos griegos, probablemente habría respondido: «¿Y qué voy a representar, entonces?». Los mitos griegos constituían toda la imaginería de su imaginación. Si se pide a un artista de cultura cristiana, cualesquiera que sean sus opiniones, que debe representar la paz o la caridad o el amor universal por medio de un emblema familiar y obvio, ¿qué hará el pobre hombre? Detengámonos a pensar en ese punto, porque es un punto completamente práctico. ¿Cuáles son los emblemas populares de la Paz si excluimos todos aquellos que proceden de los mitos o misterios o del pasado?

SAN JORGE E INGLATERRA

SÉ de buena tinta que el día en que escribo estas palabras es el Día de San Jorge. Es muy característico de nuestro país que demos mucha más importancia al día de San Patricio que al de San Jorge. Forma parte de esa curiosa modestia elefantina que mostramos los ingleses en algunas cuestiones, modestia tan pesada e inútil que los extranjeros la toman por orgullo. Es cierto que en los últimos años ha habido en nosotros algunas señales de mera jactancia. Pero incluso estas señales han sido fundamentalmente sublimaciones de cosas que no son estrictamente nuestras, cosas de las que, por regla general, nada sabemos, como Australia. Hasta cuando nos jactamos, los ingleses parecemos jactarnos de todo excepto de Inglaterra. Algo nos impide mostrarnos poéticos y ditirámbicos con respecto a nosotros mismos, y algunas personas dirán que eso sucede porque somos tan austeros y prácticos; pero eso es pura charlatanería, y charlatanería inglesa, por ende. En realidad, no somos ni remotamente tan prácticos como éramos cuando nos mostrábamos más ditirámbicos. No sé a qué se debe, pero los ingleses hemos adquirido ciertamente una especie de embarazo para la ostentación y de aversión a ella. Y sea lo que fuere, no es desde luego porque no seamos suficientemente románticos. Nuestra magnífica literatura romántica puede responder de ello, pues los ingleses somos, según creo, la única nación del mundo cuya mejor literatura es más romántica que clásica. A veces pienso que el inglés no es demostrativo porque es demasiado romántico para ser demostrativo. Y como todos los sentimentales, es también reservado. No expresa sus sentimientos porque son demasiado románticos para atreverse a expresarlos.

Sin embargo, la indiferencia hacia San Jorge constituye un ejemplo de esa falta de ritual animado que los irlandeses o los italianos confunden al juzgarnos con una vital ausencia de romanticismo. Alguien podría alegar que nuestra indiferencia hacia San Jorge (en comparación, por ejemplo, con San Patricio) puede explicarse fácilmente por el hecho de que el San Patricio

histórico fue un gran hombre cuya vida es más que conocida y cuya obra puede ser admirada concretamente; en tanto que el San Jorge histórico es notable sobre todo por carecer de historia. Nada sabemos acerca de su vida y sólo una cosa acerca de su muerte: que sufrió el martirio por la fe. Pues supongo que todos se han dado cuenta de que Gibbon, al identificar al santo con el fraudulento prestamista ario del mismo nombre, no hizo sino dejarse arrebatar por su entusiasmo anticristiano y entregarse a la idea encantadora de un santo que manejaba el mercado. Suponer que ese amable prestamista podía haber llegado a convertirse en el santo patrón de Inglaterra es malentender toda la atmósfera no sólo de las costumbres, sino también de la teología y la hagiografía de la Iglesia primitiva. Doy por cierto, entonces, que el San Jorge histórico, en el caso de que existiera (lo cual me es del todo indiferente), fue el cristiano de quien no conocemos más que su muerte.

Quienes sugieren que la cualidad remota e imparcial del San Jorge histórico explica la indiferencia de los ingleses hacia él saben muy poco de los santos patrones o de la naturaleza esencial del culto de los santos. El culto de los santos no es el mismo que el culto de los héroes; es, de hecho, mucho menos peligroso que el culto de los héroes. El culto de los héroes significa generalmente la absorción o transmutación de una parte de nuestras ideas originales sobre la bondad bajo el ardor y el hipnotismo de una personalidad fuerte. Pero el culto de los santos, sobre todo cuando es el culto de unos santos de los que sabemos poco o nada, es simplemente el culto de una tradición de bondad en la que ha sido embalsamado el nombre del santo, y se puede verter mucho más fácilmente en el molde vacío de nuestro idealismo natural. La invocación de los santos es mucho menos idólatra que la invocación de los héroes históricos a la manera de Carlyle. Pues sólo se puede admirar la bondad del santo, en tanto que se puede llegar a admirar la maldad del héroe. Se pueden adquirir toda clase de tendencias peligrosas, de sofisterías y malos ejemplos del hombre histórico de quien se sabe algo, pero del hombre de quien nada se sabe sólo se pueden obtener buenos ejemplos. Por lo tanto, para tomar como ejemplo al San Jorge histórico, si todo cuanto sabemos de él es que lo mataron por sus opiniones, estamos ante algo que, debidamente considerado, resulta tan impresionante que nos puede enviar cantando a la batalla. Pero tomemos mejor al San Jorge legendario que, apenas necesito decirlo, es mucho más importante que el real. San Jorge el que mató al dragón es para nosotros, sencillamente, el símbolo del valor. No se relaciona en nuestra mente con ninguno de esos epigramas tontos que los grandes hombres refieren en su vejez a los jóvenes descarriados. San Jorge

jamás le explicó a nadie su «método» o el «secreto de su poder». No hizo observaciones. Se limitó a matar al dragón. No dijo que el dragón hubiera muerto en las canchas de juego de Eton. No dijo que nunca hubiera encontrado a un dragón al que no pudiera vencer. Jamás dijo que la muerte del dragón fuera inevitable; pues mientras luchaba con el dragón había descubierto cabalmente que no lo era. Nunca dijo que la manera de matar al dragón fuera trabajar mucho en la juventud, o comenzar con dos peniques diarios, o evitar el tabaco, o conocerse a sí mismo, o ninguna otra tontería semejante. Pues San Jorge sabía muy bien lo que saben todos los soldados auténticos: que el único modo de matar a un dragón es dar al dragón la importante posibilidad de que nos mate. Y este método, que es el único, resulta demasiado poco atrayente como para hablar de él. Como veis, estoy haciendo de San Jorge un personaje de acuerdo con mi voluntad y mi fantasía. Esta es la gran ventaja que tiene el santo desconocido. Por eso es por lo que el culto de los santos es mucho más libre que el culto de los héroes.

Creo que la nación inglesa aún podría hacer algo con la leyenda de San Jorge y el Dragón. Esta ejerce todavía una perdurable influencia en las gentes de algunas regiones, donde con motivo de la Navidad o de la Pascua personas enmascaradas representan todavía un tosco drama en que el paladín inglés vence al principio del mal en un combate cuerpo a cuerpo. En casi todos estos pequeños dramas rituales, por lo que he podido observar, se da el mismo episodio singular y pintoresco. Quiero decir que cuando el archienemigo (a veces el Dragón, a veces un caballero turco y otras veces alguna otra extraña figura) es derribado a tierra por San Jorge, siempre pide un médico. El vencedor cristiano le proporciona siempre ese médico y la lucha se reanuda. Se podría hacer que ese episodio adquiriese un significado importante si algún poeta inglés filosofara la leyenda de San Jorge como Goethe filosofó la leyenda de Fausto. Pues es cierto que el personaje caballeresco y cristiano (el que representa San Jorge) lucha con la desventaja del médico. Tiene que contender al mismo tiempo contra la falta de compasión de su enemigo y su propia compasión. Pero una vez más tiene razón el drama legendario al hacer vencedor a San Jorge. Cuando los cínicos modernos (que ignoran por completo el coraje y, por lo tanto, ignoran por completo la guerra) dicen que debemos ser más brutales si deseamos ser eficientes, olvidan que las civilizaciones más brutales son las menos eficientes. Las naciones orientales que torturan a sus cautivos son ellas mismas cautivas. Los salvajes que comen hombres no parecen prosperar con ello. Nuestra civilización europea tiene bastantes defectos, pero es en general la más misericordiosa y es en general

también la más fuerte. Pues la mente capaz de imaginar sufrimientos es la mente capaz de imaginar armas nuevas.

EL HIMNO NACIONAL

HE podido observar en los últimos tiempos que existe cierta tendencia en muchos de los sectores más influyentes a eliminar la mejor de las estrofas de nuestro himno nacional. Se trata de algo muy típico de esas «reformas» nuestras que surgen de un sentido del refinamiento antes que de un sentido de la corrección. Cuando digo la mejor estrofa, me refiero concretamente a esa que habla de confundir a todos los enemigos del Estado. Y digo la mejor estrofa porque, dentro de una obra que nadie elogiaría ni tendría en especial estima por motivos literarios, es la estrofa más curiosamente nacional, más singular, más sincera y vigorosa y, con mucho, más democrática de toda ella. Nadie compararía el «Dios salve al Rey» con un poema como «Marinos de Inglaterra», del mismo modo que nadie compararía un retrato de John Bull con la belleza y la armonía de proporciones del San Jorge de Donatello. Se trata de una mera curiosidad patriótica; y es precisamente lo más curioso y patriótico que contiene lo que estas gentes se empeñan en eliminar. Es una estrofa excelente desde un punto de vista ético: «*confunde sus maquinaciones, / frustra sus viles artimañas*». Y quizá no sea buena poesía, pero suena a moral cristiana. Si alguien trama viles artimañas, confío en que todos recemos porque sean frustradas. Y en lo que respecta a confundir maquinaciones, somos muchos quienes simpatizaríamos con la idea tras haber observado la conducta de nuestros confundidos políticos maquinadores. El poema no define a los personajes que denuncia sino diciendo que son los enemigos del rey, que en este tipo de canto de carácter simbólico siempre es un símbolo de la Commonwealth. A veces me da por pensar que los peores enemigos del rey a menudo se sientan en su propio consejo y que los peores y más dañinos invasores de Inglaterra a menudo ocupan los lugares más altos del senado; pero nada de esto me impide cantar el himno con sinceridad y fervor.

Lo que las gentes refinadas —Dios confunda sus viles artimañas— nunca verán, sin embargo, es que si somos leales a algo y deseamos que perviva, tendremos que reconocer que ese algo ha tenido o tiene enemigos y estaremos

obligados a desear el fracaso de esos enemigos. La verdadera insolencia, de haber alguna, estaría en decir simplemente «Dios salve al Rey», esto es, en pedir al Eterno y al Universal que proteja a un jefe tribal en particular de una trivial isla de pacotilla. Pero, indudablemente, si tenemos derecho a pedir a Dios que lo salve, tenemos derecho a pedirle también que frustre los intentos de aquellos que pretenden atacarlo. Simplemente, ambas cláusulas significan la misma cosa. El olvido de un hecho tan obvio como éste es tan sólo una parte de esa estúpida desmemoria de la ética de la guerra que resulta igualmente peligrosa ya adopte su forma chovinista o pacifista. No sólo es el ejército el asunto principal de todos nuestros desfiles, sino que los desfiles parecen considerarse el asunto principal de nuestro ejército. Sin embargo, desde ningún punto de vista debería considerarse el armamento como simple ornamento. No siento el menor aprecio por esos enfermos crónicos de la fiebre bélica, por esos amantes de la conquista que (como dice el refrán) desenvainan la espada y arrojan la vaina. Pero siento aún menos aprecio por esos arrogantes de etiqueta que conservan la vaina cuando han arrojado la espada. Entre los frutos de este militarismo de carnaval se encuentra el olvido de los principios más básicos y estructurales de la guerra.

No hay nada más mezquino en nuestros días que esa idea de que podemos sentir entusiasmo por las cosas mientras sean seguras, sin necesidad de comprometernos en su defensa si alguna vez llegan a estar en peligro. No es posible sentir una devoción que no sea una frontera. No es posible tener una frontera que no sea una barricada. Y si no creemos que la humanidad sea una fraternidad sagrada digna de salvar y defender en cualquier parte, entonces no lo digamos; pero si lo decimos, hemos de estar dispuestos a salvarla de tiburones y tigres, de monstruos y microbios. Si no creemos que nuestra nación sea un ente sólido y una tierra sagrada, entonces no la llamemos nuestra nación; pero si así la llamamos, no tendremos más remedio que admitir que otros podrán odiarla tanto como la amamos nosotros.

Existe además otro obvio fundamento moral en nuestra obligación de seguir «confundiendo maquinaciones». Las gentes refinadas (confundidas, etc.) parecen hallar algo desagradable y profano en las guerras religiosas. Yo, en cambio, diría que no habrían de hacerse más guerras que las guerras religiosas. Si la guerra no es religiosa, es inmoral. Ningún hombre debería luchar jamás de no estar dispuesto a llevar su a causa ante ese invisible Tribunal de Arbitrio con que está relacionado toda religión. De no saberse vital, eterna y cósmicamente en la razón, irremediablemente cometerá una injusticia sólo con disparar una pistola de bolsillo. Por el contrario, de saberse

en la razón, tendrá absoluta legitimidad para rezar por el triunfo de la justicia. La separación entre Guerra e Iglesia, como la separación de templo y negocio, sólo significaría un enorme adelgazamiento de la religión paralelo a un enorme crecimiento del cinismo. Sería bueno que la religión pensara un poco más en los asuntos de este mundo, tanto como que los políticos pensaran también un poco más en los asuntos del prójimo.

Por último, nadie parece advertir que esa estrofa de nuestro himno nacional (si la memoria no me falla) es la única que aúna la nota popular de la camaradería y la nota popular del conflicto. Cito de memoria, pero creo que dice así:

Oh, Señor nuestro, álzate,
dispersa a sus enemigos
y hazlos caer.
Confunde sus maquinaciones,
Frustra sus viles artimañas.
En Ti ponemos nuestras esperanzáis.
A todos nos salve Dios.

Es la única estrofa que comienza con algo parecido a la dicción bíblica, como si se levantara un torbellino. Es la única estrofa que termina con una bendición democrática y universal. No me sorprende que los modernos quieran eliminarla.

EL REY JORGE IV

HE estado leyendo hace poco algo que no sólo es una excelente biografía, sino también un libro sumamente necesario. Se trata de un estudio de *Mr*. Shane Leslie sobre Jorge IV. No es en absoluto eso que incluso los más superficiales llamarían un blanqueado de la imagen de Jorge IV, aunque bien podríamos considerarlo la restauración de un retrato en blanco y negro. Tampoco hallamos un tono más propio de una defensa que de una acusación. Es una especie de crítica de los críticos del rey Jorge, y es al mismo tiempo también una afiladísima crítica.

El pobre rey Jorge ha sido víctima de un prolongado esfuerzo de la propaganda; tanto de la propaganda *whig* como de la propaganda victoriana. Tan prolongado ha sido ese esfuerzo y a tantos hombres de letras de lo que podríamos llamar el patrocinio *whig* alistó en sus filas, que a muchos hombres de mi generación y de la inmediatamente posterior sus frutos llegaron a presentársenos como verdad sentada de la historia inglesa. Es bastante obvio que, mucho antes de que comprendiéramos cuáles fueron las verdaderas buenas cualidades del hombre, incluso sus cualidades más comunes ya eran caricaturizadas del modo más escandaloso y menos escrupuloso. Tanto en su debilidad como en su fuerza tenía mucho de hombre, de eso que llamamos un hombre de hombres. Y, sin embargo, no sólo nos lo han presentado como un hombre de mujeres —lo que tal vez fue—, sino que se nos ha hablado de él como un asesino de mujeres casi en el sentido literal de un Barbazul. En cualquier caso, lo cierto es que la conducta del rey Jorge, si bien errónea desde el punto de vista de la norma cristiana, quedaba lejos de ser excepcionalmente errónea para la norma pagana corriente de centenares de hombres en el mundo. Muv pocos hombres habrían arriesgado tanto como él en aras del heroico amor de su vida y, de haber arriesgado aún más, bien podría ciertamente haber sido llamado héroe. Sin embargo, no era un héroe; era un ser humano muy humano; era un hombre, y no un monstruo. Aunque,

ciertamente, un monstruo hinchado, informe y abominable es lo que ha amenazado nuestros dormitorios infantiles como una pesadilla.

En mi opinión, esta transformación de la leyenda se ha debido a la concurrencia de dos causas distintas. Aristocrática la primera y democrática la segunda, ambas han llevado por igual a *whigs* y a radicales a volverse contra la memoria del rey. La primera consiste en que él mismo fue en todos los sentidos, y continúa siéndolo aún en alguno, un radical. Al menos en una ocasión fue un Liberal con «ele mayúscula», y en ningún momento dejó de ser un liberal de «ele minúscula». Sin embargo, cambió de bando en el más común sentido partidista y se unió a la más común inconsistencia del sistema de partidos. Los *whigs* lo odiaron más por haber sido un *whig* que por ser un *tory*. Y los aristócratas que lo conocían sabían que era inteligente y comprendía lo que estaba haciendo y deshaciendo. Su misma inteligencia se convirtió en prueba de cargo de traición intelectual. Esa era la clase de monstruo en que se había convertido: la de un monarca constitucional que no podía actuar por sí mismo y, sin embargo, sí podía pensar por sí mismo. En cuanto a la segunda de las causas concurrentes, fue ésta la leyenda genuinamente popular de la tragedia y la inocencia de la reina Carolina. Puede que al respecto el rey cometiera un error, pero su error no era inconcebible ni inhumano, y, ciertamente, tampoco el error estuvo sólo en una de las partes. En realidad el error del rey Jorge no consistió en divorciarse de la reina Carolina, sino más bien en casarse con la reina Carolina. De hecho, al divorciarse de ella, sencillamente estaba dejando de ser un bigamo; pues ya estaba casado con una mujer mucho mejor. Sin embargo, las multitudes parecen tener la misteriosa facultad de dar en el clavo correcto con el martillo equivocado. Y el rey Jorge fue debidamente atacado por haber sido desleal a su esposa; sólo que en realidad era a otra esposa distinta a la que había sido desleal.

Sea como fuere, lo cierto es que su popularidad pereció junto a su posteridad a manos de esas dos fuerzas unidas: la aversión del populacho, que nada sabía de él, y el celo de la aristocracia, que sabía demasiado. Ha llegado la hora de poder someterlo a un juicio más racional y fidedigno de lo que fue posible para la tradición *whig* que Thackeray heredó de Macaulay. Y ha sido *Mr*. Shane Leslie quien lo ha logrado con admirable ingenio, simpatía y una sólida capacidad crítica.

En realidad, hay mucho que elogiar de Jorge IV. Y en todo caso, hubo mucho que elogiar del príncipe regente. No fue del todo culpa suya que hubiera menos que elogiar del rey que del príncipe regente. Pues si alguna vez

hubo una vida rota y brutalmente malograda por obra de otros, desde luego que ésa fue la suya. Su padre fue un estúpido que de vez en cuando alivió la monotonía de dicha circunstancia convirtiéndose en un lunático. Y en realidad, resultaba mucho más inofensivo cuando era un lunático que cuando era un estúpido. Atormentó y oprimió a sus hijos llevándolos por caminos tortuosos y oscuros. E incluso aquí hallamos otro ejemplo del modo en que el mundo ha sido injusto con el príncipe regente. Se ha repetido a menudo que él deseaba que su hijo fuera educado para ser honesto, aun admitiéndose que en ocasiones pudo relajarse en su propósito a causa de la falsa posición en la que la vieja tiranía familiar le había obligado a situarse. Hay algo que suele utilizarse como prueba de cargo contra él: que él mismo llegó a confesarse un mentiroso. Sin embargo, un auténtico mentiroso nunca se reconocería como tal. Por lo tanto, su confesión no constituye prueba alguna de su falsedad, sino de su candidez. Radicales y tiranos le prohibieron llamar esposa a su esposa, y ésa es una situación a la que no podría sobrevivir el sentido del honor de ningún hombre. Aquello fue lo que detuvo al rey Jorge a la mitad de su camino. La segunda mitad la recorrió lisiado. Sin embargo, aun como lisiado hizo cosas que los más ambiciosos y fuertes que lo rodeaban jamás imaginaron hacer.

Mr. Shane Leslie, entre sus muchas frases admirables, utiliza en su obra una especialmente vivida y veraz: «el rey Jorge albergaba un rico filón de humanidad». Sus muestras de piedad eran violentas, furiosas, incluso militantes. Poseían el resplandor de la voluntad, y eran renuncias absolutas o miserables arrepentimientos. Era un amante del boxeo, pero cada vez que un boxeador moría en Brighton juraba no volver a asistir a un combate. Mostraba un odio profundamente cristiano hacia el espíritu cruel de un derecho penal que ejecutaba a los hombres como mediante un mecanismo de relojería, y sus indultos podrían haber empapelado el mundo entero. Sin embargo, no indultaba a los condenados de un modo condescendiente y superficial, como sus más mezquinos enemigos habrían insinuado, sino, por el contrario, con una atenta vigilancia y preocupación y esa especie de insomnio de la responsabilidad. Cada noche se sentaba en busca de algún vacío legal que le permitiera dejar en libertad a algún oscuro reo. Se preocupaba precisamente por ese tipo de casos por los que la mayoría de los hombres (y especialmente hombres de su posición) jamás pensarían preocuparse. En cierta ocasión, se encontró por casualidad al bajar una calle con un hombre que estaba en el cepo por un delito político, y no hará falta decir que la policía y los abogados eran quienes lo habían llevado allí acusado de ser autor de un libelo contra el

propio rey Jorge. Tanto le afligió entonces la idea de que pudiera decirse que había triunfado sin la menor generosidad sobre su difamador, que escribió una carta personal en la que se disculpaba de la «indelicadeza» de su conducta. Un hombre que sintiera esa necesidad de pedir disculpas ante una situación así no debería, desde luego, ser llamado únicamente con mofa el Primer Caballero de Europa.

El liberalismo del rey Jorge podía ser cualquier cosa menos una simple toma de partido o una conspiración contra su padre. Se mostraba liberal precisamente en las cuestiones en que la gran mayoría de los *whigs* no eran en absoluto liberales, y así, por ejemplo, simpatizaba con la postura de los irlandeses. De haber podido ascender al trono con su auténtica esposa como reina, es muy posible que una tragedia de cien años se hubiera evitado. Muchas buenas cosas podrían haber ocurrido si un Jorge más joven y generoso hubiera podido convertirse en un rey normal y nacional. Ya nada podemos hacer sino justicia cabal con su memoria, y ha pasado mucho tiempo hasta que alguien ha pensado en ello. Sin embargo, ya nadie que lea los vivos y afilados párrafos de *Mr*. Shane Leslie tendrá la menor excusa para pensar que Thackeray agotó el tema o que no hay otro retrato posible del rey Jorge que el de las caricaturas de Gilray. Pues sabrá bien que el hombre que guardaba unas obras completas de Jane Austen en cada una de sus casas para poder leerlas en cualquier momento no era ningún grosero y cómico borracho que no supiera más que de gallos de pelea. Sabrá que el hombre que arriesgó su corona en aras de su devoción caballeresca por una mujer devota y religiosa no fue únicamente un sátiro egoísta movido por una lujuria fría. Sabrá que el amigo de Fox y de Sheridan seguramente no fuera un simple maniquí vestido de *dandy*, y que el hombre al que a menudo Canning y Castlereagh creyeron demasiado inteligente para ellos difícilmente pudo haber sido un completo estúpido.

EL REY EDUARDO VIII

LA misma noche en que el rey Eduardo murió, quien esto escribe experimentó uno de esos sucesos triviales capaces de traernos a la mente todos los terrores del universo. La gran noticia acababa de saltar en Londres, pero aún no había llegado al lugar en que yo me encontraba cuando el director de un periódico londinense intentaba explicármelo por teléfono. Todos los teléfonos de Inglaterra atronaban en aquel momento con la noticia, de modo que era imposible oír el mensaje con claridad a través de la línea sobrecargada. Una y otra vez oía yo voces sofocadas que repetían ininteligiblemente algo que parecía importante. Podía ser la noticia del desembarco de los alemanes o del fin del mundo. Con los ecos fragmentarios de estas voces aún en los oídos, salí al jardín y pude contemplar, por alguna otra mística coincidencia, una sobrecogedora noche estrellada. Tan intenso y cercano era el resplandor de las estrellas que parecían amontonarse sobre el tejado y las copas de los árboles. Llameantes y mudas, parecían esforzarse por hablar igual que aquella voz que parecía estrangulada por los cables de la línea telefónica. No sé si el lector habrá vivido alguna vez una vigilia en medio de esa misma sensación irracional de un Apocalipsis frustrado. De ser así, conocerá una de las formas inmortales del nacimiento de las leyendas, y no se extrañará de que los hombres hayamos vinculado los cometas a la muerte de los reyes. No en vano, al margen del acontecimiento histórico de la caída de un monumento de la nación, se produce también al mismo tiempo la pérdida de una personalidad. Sobre esa oscura y casi supersticiosa impresión de que el destino de nuestro país ha doblado una esquina y ha entrado en una nueva época, se halla el valor sentimental de la época humana que acaba de cerrarse.

El punto de partida de cualquier estudio sobre el rey Eduardo ha de ser su incuestionable y positiva popularidad. Digo positiva, pues las más de las veces la popularidad es negativa; no es más que simple tolerancia. Muchos terratenientes ingleses son considerados hombres populares entre sus

arrendatarios, cuando la expresión en realidad no quiere decir sino que ninguno de ellos le odia lo suficiente como para ir a la horca por dispararle una bala. También, en otros casos menos extremos, puede decirse de un hombre que es un administrador popular porque su labor, siendo esencialmente fructífera, pasa esencialmente desapercibida. Sencillamente, un sistema funciona razonablemente bien, y nadie odia a la cabeza del sistema porque apenas nadie la siente. Sin embargo, muy distinta era la popularidad de Eduardo VIL Se trataba de su imagen y entusiasmo estrictamente personales. Los franceses, con su especial talento para elegir la palabra precisa, lo describieron mucho mejor al decir que el rey Eduardo era una especie de tío universal. La popularidad de que gozó entre las familias pobres era tan sincera que llegaba a arrebatarle incluso su dignidad regia; buhoneros y sastres hablaban de él como si verdaderamente fuera un miembro alegre y próspero de su propia familia. La retina popular conservaba un retrato suyo infinitamente más brillante y vivo que el de cualquier político. Había algo en él que atraía a esas multitudes extrañas y silenciosas que, de tan numerosas, resultan invisibles. En relación con él, las pocas voces que suenan realmente populares suenan también especialmente leales. Desde el momento en que se conoció su muerte son ya innumerables los elogios pronunciados y escritos.

Si profundizamos lo suficiente en cualquier ceremonial antiguo, sin duda encontraremos las huellas de esa noble obviedad llamada democracia que no ha sido la última, sino la primera de las ideas humanas. Del mismo modo que en la parte más antigua de cualquier iglesia de Inglaterra podremos desenterrar ladrillos romanos, en lo más antiguo de cualquier formalismo real o feudal podremos desenterrar las leyes de la República. En el complejo y sofisticado rito de coronación que padeció el rey Eduardo, hallamos un claro vestigio de la antigua idea de un rey elegido como un presidente. El arzobispo presenta al rey ante el pueblo reunido en asamblea y le pregunta si lo acepta o lo rechaza. Eduardo VII, como otros reyes modernos, superó la prueba de la elección ritual de una multitud irreal. Sin embargo, aun de haberse tratado de la elección real de una multitud real, habría sido igualmente elegido. Esta es la cuestión verdaderamente importante para los demócratas.

La grandeza del rey Eduardo en la leyenda popular radicaba fundamentalmente en haber sido un líder en el que otros hombres podían verse a sí mismos. El interés del rey por el deporte, la buena vida y los viajes al Continente era justamente la misma clase de interés que podía sentir el empleado de banca o el viajante de comercio aunque a menor escala y de un modo menos satisfactorio. Ahora bien, ello no convierte esta popular simpatía

por los placeres en la simple adoración servil o vulgar propia de esnobs. Para empezar, este aspecto meramente mundano ni podía ni pudo valerle tal popularidad ni a Ernesto el Duque de Cumberland, ni a Alfredo el Duque de Edimburgo y ni siquiera al príncipe consorte. Y para terminar, simples palabras airadas como «esnobismo» constituyen una evasión de la prueba democrática. Supongo que la clave de toda la cuestión es el hecho de que en una época de mojigatos y humanitarismo deshumanizado, el rey Eduardo representó para todo el pueblo el emblema de esta última idea: que por extraordinario que pueda ser un hombre en virtud de su oficio, su talento o su poder, tenemos derecho a pedir a ese hombre extraordinario que sea también un hombre común y corriente. El rey Eduardo fue más representativo que el propio gobierno representativo. Fue ese tema central de la obra de Whitman: el del hombre común entronizado.

Su reputación de humana normalidad era en cierto sentido un modelo para los filántropos. Corrían innumerable historias acerca de su generosidad y cortesía: ya se hablara de su donativo a un hospital infantil; ya de un cigarro que hubiera ofrecido; ya de la pensión que hubiera concedido a un vendedor de cerillas; ya de que, sencillamente, se hubiera quitado el sombrero. Pero esta clase de historias impresionaban aún más, si cabe, la imaginación popular por cuanto él mismo pertenecía a esa clase de hombres con quien se pueden compartir los regalos que él mismo dispensara. Si ofrecía a alguien un cigarro éste se lo agradecía aún más porque se ofrecía otro a sí mismo también. Que se quitara el sombrero era aún más valorado por cuanto para él mismo no eran en absoluto indiferentes los saludos corteses ni los desaires. Los filántropos olvidan muy a menudo que la compasión es un sentimiento muy distinto de la simpatía; pues la simpatía significa sufrir con el otro, y no simplemente lamentar su sufrimiento. Para que una sólida fraternidad entre los hombres pueda subsistir; para que no acabe rota en mil pedazos como si fuéramos ejemplares de distintas especies, será necesario que conservemos esta afinidad de gustos entre quien da y quien recibe. No bastará con compartir el pan, también habrá que compartir el hambre.

El rey Eduardo fue un hombre de mundo y un diplomático; pero nada había de aristócrata en él. Poseía un justo sentido de la dignidad de su posición, pero ese sentido tenía mucho del de un magistrado electo de clase media, un alcalde o un presidente de república. Incluso en cierto sentido era un hombre formal, cuando la informalidad es la esencia de la aristocracia. No constituye violación alguna de la imparcialidad política de la Corona decir que, en su formación y en su tono intelectual, era un liberal. Las pocas

cuestiones en que se permitió una actitud de partisano fueron siempre cosas que él consideraba emancipaciones de la mera costumbre por parte del sentido común, como en el caso de la controversia del matrimonio con la hermana de la esposa muerta. Tanto su fortaleza como su debilidad eran universales, y sin lugar a dudas, en gran parte le debemos a él que hayamos abandonado el hábito de malinterpretar de un modo contumaz y sistemático la gran civilización de Francia. Después de todo, el primer y el último pensamiento siguen siendo él mismo: hay millones de personas en Inglaterra que apenas si han oído hablar del primer ministro para quienes el rey Eduardo fue un modelo de patriotismo paternal. Tal vez en los días oscuros que se nos avecinan sean precisamente esos millones de personas quienes empiecen a moverse.

La calamidad de la muerte del rey Eduardo fue reconocida oficiosamente casi antes que de manera oficial. El pueblo empezó a guardar luto aun antes de que oficialmente se decretara. El luto de una nación —por supuesto, tomado en su conjunto— es algo aún más universal por cuanto es irregular, y aún más unánime por cuanto es superficial e incluso intermitente. Ejércitos completamente uniformados de negro, interminables desfiles de togas solemnes y penachos de plumas no resultarían tan impresionantes como el sencillo fajín negro de un hombre vestido de pana o el sencillo sombrero negro de una muchacha vestida de rosa y magenta. La parte es más poderosa que el todo. No en vano el aspecto solemne de las costumbres funerarias, como no podía ser de otro modo, ya ha empezado a reclamar atención. *Sir* William Richmond, siempre sobresaliente en cualquier tema vinculado a la relación entre el arte y la vida pública, ya ha desarrollado un esbozo de ornamentación mortuoria concebido para eludir la monotonía inhumana del color negro. Introduce así una lúgubre, aunque rica, paleta de colores que incluye el púrpura tirio, el bronce oscuro y el dorado. Tanto artística como simbólicamente, se trata de una idea de una gran profundidad. Ni que decir tiene que *sir* William Richmond, consciente o inconscientemente, sigue aquí una tradición eclesiástica. El mundo guarda el luto de negro, pero el luto de la Iglesia es púrpura —una de las muchas cosas que demuestran que la Iglesia es mucho más alegre que el mundo—. Esta diferencia no es en absoluto un accidente sin importancia, sino que se corresponde en realidad con los abismos de una separación espiritual. El negro es ausencia de color. El púrpura es densidad y combinación de color y posee a un tiempo el azul de la

media noche y el rojo carmesí de la sangre. Una diferencia similar hay entre ambas ideas de la muerte, entre ambos tipos de tragedia. De un lado hallamos la tragedia de la futilidad de la vida; de otro, la tragedia más profunda de su valor. La primera nos dice que la vida es tan breve que apenas importa; la segunda, que la vida es tan breve que importa para toda la eternidad.

Sin embargo, aunque en ésta como en otras muchas cuestiones, es tan sólo la religión la que conserva la tradición de un gusto popular más libre y humano, cabría preguntarse si, en el presente ejemplo, el gusto popular no habría de ser gratificado o no merecería que, cuando menos, dejáramos de importunarlo. El rey Eduardo no pertenecía a esa clase de hombres a quienes dedicaríamos cosas que por hermosas que fueran resultaran excéntricas en cualquier sentido. Sus simpatías en todas esas cuestiones eran simpatías muy extendidas, y para millones de personas representaba la encarnación del sentido común, la adaptabilidad social, el tacto y el convencionalismo racional. Su pueblo se recreaba en sus millones de instantáneas vestido de cazador en un coto de caza, vestido de jinete en las carreras de caballos, con traje de día durante el día y con traje de noche por la noche, pues todo esto era símbolo de sensata sociabilidad y aptitud para todo aquello que al pueblo le encantaba atribuirle. No conviene olvidar al respecto que el vestido masculino es radicalmente distinto del vestido femenino, completamente distinto en su esencia y finalidad. No se trata simplemente de que el vestido masculino sea de colores monótonos frente al brillante colorido femenino, sino de una cuestión de propósito. El soldado de la Guardia Real viste un traje espléndido mientras que una dama artística puede llevar ropas deslucidas. Sin embargo, la clave está en que el soldado de la Guardia Real lleva sus ropas llamativas únicamente para ser igual que todos los demás soldados de la Guardia Real, en tanto que la dama artística busca continuamente un especial, delicado y exquisito matiz en sus ropas deslucidas para distinguirse del deslucimiento del traje de otras damas artísticas. A pesar de su resplandor de escarlata y acero, el soldado de la Guardia Real es en realidad invisible. A pesar de su indudable valor físico, es moralmente un cobarde, como casi todos los varones. Del mismo modo que los insectos son del color verde de las hojas y que los chacales poseen el color del desierto, el hombre acostumbra también a adoptar el color de lo que le rodea, incluso cuando lo que le rodea es algo brillante, con el objeto de hacerse invisible. El vestido femenino es un vestido; el vestido masculino, un uniforme. Los hombres visten con elegancia para pasar inadvertidos; las mujeres se visten para ser advertidas. Soez y

vulgarmente las mujeres soeces y vulgares; sabia y modestamente las mujeres sabias y modestas.

Así, pues, el pueblo convirtió al rey Eduardo en modelo de este espíritu masculino de las «buenas formas», de este delicado pero genuino elemento de la modestia masculina. Se recreó en imaginarlo apareciendo como soldado entre soldados, como marino entre marinos, como masón en su logia y como par entre pares. Por esta razón incluso toleraron la cómica idea de imaginarlo como un coronel prusiano en Prusia y se recrearon en verlo como un parisino de bulevar cuando estuvo en París. Pero precisamente por ser de este modo un símbolo popular de los usos más generosos y fraternales de los convencionalismos, deberíamos darnos por satisfechos con un luto convencional. Sobre todo porque, en este caso, al igual que en no pocos otros, lo convencional sencillamente significa lo democrático. La popularidad del rey Eduardo fue de una clase tan popular de popularidad que resultaría mucho más apropiado brindarle un funeral vulgar que uno estético. Es cierto que la leyenda ha vinculado su nombre con algún que otro intento de cambiar el escaso atractivo y la tristeza de nuestro moderno atuendo masculino, pero apenas persistió en ninguno de ellos, y ninguno de ellos fue tampoco especialmente del agrado de *sir* William Richmond. Los estetas podrían sonreírse tal vez ante la idea de unos pantalones cortos; pero me temo que los botones metálicos en los abrigos de tarde agravarían para ellos mucho más la situación. Incluso cuando el rey Eduardo se mostraba como un innovador, era un innovador dentro de los márgenes populares y conocidos. Era un hombre que prefería los funerales fúnebres del mismo modo que prefería las fiestas alegres. Así pues, no hemos de considerar tan inapropiados esos actos tan rutinarios si satisfacen el corazón del pueblo aunque no los ojos del artista.

Nuevamente, sin embargo, en relación con esta faceta del rey, podemos volver a hallar ese valor de lo convencional en asuntos más serios y de estado como, por ejemplo, su actitud hacia la paz internacional. Es muy fácil decir a la ligera en cualquier manual de ética o en las resoluciones de cualquier club de debate que los españoles tendrían que amar a los chinos o que los escoceses deberían de repente empezar a repartir abrazos entre los hindúes. Sin embargo, dada la actitud que cotidianamente mostramos los hombres, esa fraternidad se ve deformada y confundida aun sin ser nunca verdaderamente contradicha. El hecho fundamental es que todos somos hombres; pero hay circunstancias que nos permiten sentirlo con intensidad y hay circunstancias que casi nos impiden percibirlo del todo. Es aquí donde la convención (que no significa sino un venir conjunto) sirve para allanar el camino de la

fundamental simpatía y hacer que los hombres, aunque no sea más que por unas horas, al actuar igual, comiencen a sentirse iguales. Mucho he dicho y seguiré diciendo contra la aristocracia, pero jamás podré negar que la aristocracia posee ciertas raras ventajas que no suelen mencionarse muy a menudo. Una de ellas afecta a la diplomacia europea, y es precisamente que los aristócratas de toda Europa son el mismo aristócrata; mientras que los campesinos o incluso los comerciantes pueden ser enormemente distintos entre sí. Un aristócrata holandés y un aristócrata irlandés se hallan sobre una misma plataforma especial; un campesino holandés y un campesino irlandés se hallan separados por toda clase de guerras divinas y dinásticas. Por supuesto, esto significa que el campesino es superior al aristócrata —más genuino, más histórico, más nacional—, pero se trata de algo obvio. Sin embargo, a efectos de índole cosmopolita tales como la diplomacia, el aristócrata ha de usarse siempre con precaución. Y la razón por la que los aristócratas son eficaces como diplomáticos es la misma que hacía al rey Eduardo eficaz: la existencia de una convención o forma apropiada que es entendida como tal en todas partes y facilita a todo el mundo la acción y la comunicación. El lenguaje mismo no es más que una complicada ceremonia. Y el rey Eduardo comprendía a la perfección ese indescriptible volapuk o esperanto sobre el que prácticamente descansa la Europa moderna. Jamás adoptó una postura que Europa no pudiese entender, como las explosiones teocráticas del Káiser, aun siendo lógicas, o las violentas represiones del Zar, aun habiendo sido provocadas. En parte alemán por sangre y en parte francés por elección, emparentó por medio del matrimonio con todas las coronas europeas y, consciente de las muy distintas particularidades de cada una, mereció con creces recibir el nombre de gran ciudadano de Europa.

Sólo hay dos cosas capaces de unir a los hombres: la convención y el credo. El rey Eduardo fue el último, el más popular y probablemente el más triunfal ejemplo de una Europa unida con éxito bajo una extensa y genial convención. El tacto, la costumbre y la humanidad tuvieron en él su acabado exponente en todos los foros, revistas, carreras de caballos y hoteles de la cristiandad. Pero si esto no fuera suficiente, si no bastara con una sana convención, Europa entonces necesitará tener otra vez un credo, y la llegada de un credo sin duda será un terrible asunto.

EL REY JORGE V

LA labor del rey Jorge V, admitida entre las más denodadas y generosas de las labores públicas de nuestro tiempo, señala en más de un sentido un hito especial en la historia de nuestra nación. Resulta evidente, y por ello han sido muchos los que lo han visto y repetido, que a lo largo de toda su existencia la corona de Inglaterra no ha dejado de ser sólida y popular ni siquiera en un tiempo en que las coronas caían por doquier. Ni el más remoto eco de aquella tormenta feroz rozó siquiera las costas de este país ni alcanzó la fuerza de un suspiro ante la continuidad de nuestro compromiso histórico. Pues se trata de un hecho histórico, nos guste o no, y también, debidamente considerado, de un hecho destacable de suma importancia. Sin embargo, aunque estamos ante algo obvio, lo que podríamos llamar su reverso es casi igualmente obvio. El mundo está entrando en un conflicto entre extremos, y la popularidad del rey Jorge tuvo tan poco que ver con uno como con el otro. Los republicanos llegaron a acostumbrarse al monarca, los monárquicos llegaron a acostumbrarse a un monarca constitucional, y el monarca debía muy poco al nuevo culto a la monarquía. Los estados continentales que ya han sufrido la conmoción de las revoluciones se hallan bajo el permanente temor de volver a sufrir la conmoción de las restauraciones. Pero en lo que a nosotros respecta, nuestra propia y única tradición insular consiste en que cuando ya todos hemos dicho con hondo y sincero pesar que «el rey ha muerto», no hay un solo hombre a quien se le ocurra decir otra cosa que «larga vida al rey».

Entre las virtudes del rey Jorge se contaba especialmente la capacidad de corregir las confusiones y corrupciones que han hecho al gobierno moderno tan inestable. Y lo que más daño ha hecho al gobierno moderno es cierta cualidad que raras veces se menciona, aunque yo sí creo recordar haberla señalado alguna vez, pues ciertamente se trata de algo muy serio. Se trata de la pérdida del viejo ideal que asociaba el amor por la libertad con el desprecio del lujo. Los primeros y mejores idealistas democráticos fueron siempre tajantes en ello. Exigieron que el senador republicano mostrara una

republicana austeridad, pues precisamente eso era lo que había de distinguir al senador del cortesano y del afeminamiento de la corte. Sin embargo, hemos vivido lo suficiente como para conocer una corte que se ha erigido en una especie de ejemplo para los senados. El rey ha mostrado una austeridad republicana considerablemente mayor, en ese sentido, que un buen número de republicanos plutócratas y millonarios. Nadie pudo acusarlo jamás de ser un líder de la *Liga de los elegantes* ni de frecuentar los extravagantes clubes nocturnos donde podría haberse encontrado con no pocos políticos electos por el pueblo. Mostró siempre escaso interés por el lujo, apenas siquiera un mínimo deseo por el mero entretenimiento. El voto de abstinencia que hizo al principio de la guerra era en realidad verdaderamente típico de él. No fue simplemente un gesto ritual o regio. De haber nacido en cualquier otro estado distinto al de rey habría tenido el mismo carácter austero, vigilante y dispuesto a la renuncia. Y ya estemos de acuerdo o no con la teoría de tal o cual renuncia, lo cierto es que esa clase de cosas suponía un contraste mordaz con los usos generales propios de la disipación social que le rodeaba. Ni que decir tiene que ello proporcionaba algo tan necesario en nuestro tiempo como esa especie de quintaesencia de la vida ordenada y sensata en el corazón mismo de una sociedad que, al igual que algunas sociedades paganas del pasado, tan cerca estaba en muchos aspectos de la locura.

El recelo popular que tanto daño hace al gobierno popular de hoy en día se halla directamente relacionado con esa desaforada búsqueda del placer. Y se trata de un recelo no sólo hacia la riqueza, sino especialmente hacia el derroche de la riqueza. Es la sospecha de que casi cualquier cosa puede convertirse en una simple escalera para acceder a la vida del rico, e incluso en un ataque contra el rico. Un buen amigo expresó esta misma idea, con motivo de unas elecciones políticas, hace ya mucho tiempo en unos versos que confío en que al lector le sean familiares:

El maligno poder, sostén de privilegios
Rodeado de naipes, mujeres y champaña
cayó y la Democracia ahora ocupa su trono
rodeada de naipes, mujeres y champaña[1].

Frente a esta clase de impresiones, la acritud del último rey fue un correctivo sumamente valioso. Venía a recordarnos, en una permanente manifestación personal, aspectos mejores de la administración inglesa y, especialmente, la paciencia y la lealtad de los funcionarios y esos grandes

oficiales de por vida que él encabezaba. En relación con el servicio público y la dedicación burocrática podemos hallar un testimonio del rigor de su conducta con validez general. He tenido oportunidad de conocer en persona muchos hombres impresionados por su conocimiento de los más mínimos detalles sobre asuntos que ellos habían creído experiencias casi totalmente privadas. Y lo cierto es que debía de saber mucho más sobre todos los aspectos de la vida de lo que mostraba en público. En este sentido, podríamos decir que su vida pública fue enormemente privada y apenas si tuvo algo del viejo desfile propio de la monarquía popular.

Como gobernante patriota y servidor público, sobre todo en cuanto a la responsabilidad y al trabajo duro, su reputación estuvo siempre universalmente asegurada. Como persona privada, sin embargo, creo que en gran medida fue mal comprendido. Carecía, a diferencia de su padre, de ademán de vida pública, de esa presencia que parece llenar las tribunas y la sonrisa capaz de seducir a las multitudes. Así, pues, él adoptó en tales situaciones una dignidad menos extrovertida no carente de un cierto toque de tenacidad que produjo en algunos extranjeros una impresión de estupidez. Sin embargo, como personalidad social, quedaba muy lejos de ser un estúpido. Quienes coincidían con él por primera vez sin tener más que impresiones previas de sus apariciones públicas, casi se asustaban de su vivacidad. Hablaba con franqueza, a veces, con demasiada franqueza, y jamás trataba de disimular su sano sentido de lo que le gustaba y lo que no. Probablemente pertenecía a esa clase de hombres que siempre preferiría charlar en privado que hablar en público. Como ocurre a menudo con lo que parecen simples opiniones populares, había una precisión instintiva en llamarle «el rey marinero». Su personalidad casi de inmediato nos traía a la mente a una especie de oficial de marina jovial, experimentado y de carácter vivo que gusta de contar anécdotas y de hablar de cosas importantes de un modo desenfadado. Naturalmente, éste era un aspecto difícil de conocer para la mayoría de nosotros de no ser por accidente o privilegio circunstancial; pero podemos sentir sus efectos indirectos en numerosas historias incluso de segunda y tercera mano. Si no era hombre dado a las extravagancias de Postdam, era todo lo contrario a un hombre que adopta una pose de personaje impenetrable o trata de darse importancia guardando silencio. Tenía sus propias opiniones acerca de una gran variedad de asuntos y jamás dudaba en expresarlas, sólo que su expresión era más naturalmente coloquial que retórica. Hay algo, no obstante, que todos hemos podido constatar tanto directa como indirectamente. Era un hombre extrañamente considerado, no

sólo en el sentido amplio de ser amable, sino también en el sentido literal de considerar cómo ser amable. Fueron aquellos que mantuvieron durante años una estrecha relación con él en el contexto de la vida cortesana, que por lo general no da otro fruto que el de una infinita cosecha de agravios, rivalidades y amargos recuerdos, quienes asistieron a sus más intensas muestras de consideración hacia los demás. «Incluso en la vida de palacio se puede vivir bien», dijo el emperador del mundo. Y en un par de casos, como en el del rey Jorge, podríamos añadir que difícilmente en ningún otro sitio se podría vivir con mayor sencillez y menor necesidad de ostentación.

DE CUERPO PRESENTE

ANTES del funeral de aquel servidor bueno y fiel que había heredado la corona del Confesor y el Conquistador, estuvo su cadáver de cuerpo presente, según la frase ceremonial, en la sala histórica construida por el hijo del Conquistador y en la que un rey inglés fue juzgado y condenado en otro tiempo. El hecho de que el primer rey fuese asesinado y el segundo ejecutado, y que este tercer rey haya sido venerado a su muerte, puede dar que pensar a quienes simplifican la historia convirtiéndola en un simple antagonismo creciente entre soberanos y los poderes. Pero la frase ceremonial misma tiene algún interés, precisamente porque esos simplificadores la habrían llamado «meramente» ceremonial. En tiempos recientes, sobre todo a finales del siglo XVIII, cuando el ritual y la etiqueta reales habían llegado al máximo de su complejidad, como sucede siempre a las cosas antes de romperse, se produjo una amplia reacción contra el ceremonial, no sólo entre los racionalistas, sino también entre los hombres razonables. En dicha reacción se olvidó en gran parte el verdadero significado de ese ceremonial. Y la ira popular se alzó contra los mismos espectáculos que originalmente habían sido instituidos por su naturaleza popular.

Esta verdad puede observarse en el tratamiento tanto remoto como reciente y actual de la expresión «estar de cuerpo presente». En el reciente intermedio racionalista, ahora muerto en gran medida, existía la tendencia a insistir con alguna irritación en las últimas palabras. Los emancipadores racionales de la humanidad insistían en que ese fausto era mera pompa, y en que esa pompa era mera ostentación. El único delito de esos admirables amigos de la humanidad consistía en que no conocían la historia. En realidad, la idea de un rey que yacía de cuerpo presente era parte del aspecto popular y no del pomposo de la realeza. Se relacionaba con la idea muy antigua de la accesibilidad del rey, y no con una idea posterior, ni siquiera una idea nueva, pero sí necesaria: la del aislamiento del rey. En lo que respecta al fausto meramente arrogante, el rey se hallaba mucho menos «de cuerpo presente»

cuando se mostraba a su pueblo muerto o vivo que cuando cumplía todos sus deberes menos reconocidos al tratar de los secretos de Estado. Lo que significaba que el populacho podía ser excluido de la Cámara del Consejo, pero era admitido en la Cámara de la Muerte.

Para emplear una vieja frase, podríamos decir que esas costumbres se fundaban en el profundo proverbio popular de que un gato puede mirar al rey, pero bajo ningún concepto un rey podría mirar a un hombre corriente. Que ésta era la verdad histórica con respecto a la verdadera historia de la monarquía, buena o mala, lo prueban todos los otros hechos del caso. Cuando la monarquía se elevó a su eminencia más extraordinaria e incluso exagerada, como en la gran Francia del *Grand Siècle*, el pueblo era admitido no sólo en la cámara mortuoria cuando el rey estaba muerto, sino también en su dormitorio cuando estaba vivo. Las multitudes penetraban en el tocador de Luis XIV, el monarca casi omnipotente, y lo veían lavarse, vestirse y hasta beber eméticos. Podía ser un autócrata, un conquistador, un dominador de parlamentos; lo podía ser todo menos una persona particular. Profundamente enterrada en lo más hondo de esa singular institución humana se hallaba la idea de que el pueblo poseía a su monarca como un monumento o como un parque público. Él gobernaba al pueblo, pero el pueblo lo poseía a él.

Que esta visión popular del monarca había llegado a perder las proporciones debidas en la época del *Roi Soleil* lo prueba, probablemente, la reacción que se produjo poco tiempo después, la reacción que llamamos la Revolución. Pero había sido al principio una idea popular. En realidad, la idea era quizá más puramente popular que la mayoría, o en el mejor caso, que muchos de los revolucionarios, que eran a menudo aristócratas y por lo general intelectuales. De todos modos, la podemos ver formarse ya en los tiempos medievales, y siempre se ha relacionado con esa concepción casi sacramental del acceso al cuerpo del rey. En las guerras más feroces de la época feudal, en Francia e Inglaterra, y especialmente en Escocia, encontramos facciones que atribuyen una importancia enorme al simple hecho material de contar al rey entre los suyos, aunque se tratara de un niño, de un cautivo o de un imbécil. Llevaban al rey consigo de un lado a otro, como si se tratara de una reliquia sagrada, un fetiche o una mascota, y parecían tener la sensación de que la presencia de un rey, aunque fuera forzada, les concedía alguna ventaja sobre sus rivales. Y la razón era, fundamentalmente, que el rey era siempre popular como ningún señor feudal. Ese instinto oculto de la historia que existe en el ignorante bajo la forma de la tradición, y es con frecuencia más auténtico que la historia misma, recordaba algo que los reyes

más pérfidos no podían destruir por completo: que mucho tiempo antes, al sentar las bases del cristianismo, los santos y misioneros de la vieja civilización habían consagrado a ese hombre como padre del pueblo. Nunca se había realizado esa consagración concreta de un simple guerrero o invasor feudal. Él era *dominus rex* y diferente de los otros hombres, aunque fuese un tirano. Se ha observado con acierto que ningún regente medieval tuvo buena fortuna. El rey Juan es nuestro tirano típico, pero para hacer justicia es preciso recordar que fue un regente. Y en aquellos tiempos remotos de las raíces de la monarquía nacional o moderna se hace siempre hincapié en la presencia corpórea del príncipe responsable.

Esa costumbre era tan fuerte que se extendía a la idea de un cuerpo incluso cuando era solamente un cuerpo. Constituye quizá una crítica profunda de la mentalidad moderna que hayamos caído en la costumbre de hablar solamente de un cuerpo cuando nos referimos a un cadáver. La vieja fórmula *babeas Corpus*, así como otras frases más viejas y más sagradas y sacramentales, recuerda un mundo de sentimientos en el que un cuerpo viviente era también descrito como un cuerpo. Pero en todo caso esa vieja tradición mística se extendía desde el cuerpo viviente hasta el muerto. Así como los compañeros del Cid llevaban a caballo su cadáver revestido con la armadura para que sirviera como bandera de los cristianos y como trompeta de desafío a los árabes, así también el viejo sentimiento tradicional de la presencia real se extendía siempre a la presencia de la muerte. Siempre tuvo ese mismo carácter de apelación directa popular.

A veces, por diversas razones, se utilizaba para una apelación política. A los antiguos reyes se les mostraba a veces con el rostro descubierto; en algunos casos como una forma de proclamación práctica ante la multitud, como, por ejemplo, para demostrar que el rey estaba realmente muerto. Pero siempre la idea de una multitud desfilando ante su ataúd cuando estaba muerto era parte de la idea misma del derecho a dirigirle personalmente toda clase peticiones cuando estaba vivo. Era la idea de que el palacio no era simplemente una casa particular, sino, en realidad, la casa pública. Una casa cuyas puertas permanecían abiertas. El pueblo era el dueño del rey.

EL ALFABETO DE LOS GIGANTES

EN cierto sentido, el edificio más impresionante de la Exposición de Wembley era, probablemente, la Casa de Muñecas de la Reina. Ese sentido se refiere al valor de los modelos pequeños de las cosas grandes. Me parece que el hombre ha hecho cosas casi demasiado grandes para que pueda medirlas su imaginación. Se halla demasiado cómodo en su casa, y a veces no puede ver la ciudad más de lo que puede ver la tierra. Sería más fácil utilizar la copia antes que la cosa real como un modelo eficaz para la verdadera educación. Pues con respecto a los restos o las ruinas del gran arte de la construcción se da una extraña paradoja de la mala interpretación popular que no es fácil describir.

La arquitectura es el alfabeto de los gigantes, el más grande sistema de símbolos jamás concebido para ser presentado a los ojos de los hombres. Una torre se alza como una especie de estatua simplificada, de un tamaño mucho más que «heroico». A una fachada se la llama apropiadamente cara, pues tiene algo del carácter de una cara humana gigantesca que desaparece o se simplifica en la formalidad de un diagrama; lo vemos en los dibujos infantiles de una casa en que las ventanas sirven de ojos y la puerta delantera de boca. Tenemos la sensación de que la arquitectura fuese un arte simplificado de la escultura y el retrato, así como la escultura y el retrato del antiguo Egipto o de Nínive estaban realmente simplificados y endurecidos casi hasta alcanzar la severidad de la arquitectura. Es como si un monolito fuese un cuerpo sin cabeza o una cúpula un cráneo sin cabello. Vista por un momento bajo una determinada luz, a una oscuridad determinada, toda arquitectura adquiere misteriosas líneas de vida y un movimiento como de señales. No es esto puramente imaginario, pues es en gran medida inherente a nuestro lenguaje habitual sobre este tema. Decimos que una torre señala al cielo como si realmente levantase un dedo. Decimos que las ventanas miran a un paisaje, como si realmente tuvieran ojos.

Existe, por lo tanto, un instinto universal en el sentido de que la arquitectura tiene algo que decir, de que trata de decir algo. Algunos estetas sostienen todavía que el arte es amoral, esto es, que carece de significación. Pero en realidad deberían seguir una línea de progreso inversa para descubrir aún más significados en lugar de llegar a esa ausencia de significación. De no considerar los cuadros religiosos como objetos puramente ornamentales, sin duda podrían divertirse mucho más demostrando que hasta los objetos son religiosos. Se divertirían mucho más buscando su religión en el papel de la pared o en la alfombra turca. Pero esto es una digresión. El asunto de que tratamos es que también la arquitectura, como las artes más obvias de la representación, tiene algo que sugiere una prolongación o un mensaje, y que su especialidad es el tamaño o escala en que puede comunicarse ese mensaje. El mensaje se da en un megáfono, la proclama se difunde mediante un altavoz. El tamaño de un edificio es lo más obvio que se puede decir acerca de él; lo que quiere decir que es lo más obvio que se puede ver en él. El propósito del tamaño es ser evidente por sí mismo y, por lo tanto, simple; un lugar común colosal. No obstante, aunque parezca extraño, si bien este arte presenta sus símbolos en gran escala y a la luz del sol, siguen siendo en muchos aspectos más elusivos y delicados que un dibujo a punta de plata o un trabajo de encaje. Los jeroglíficos son tan grandes como los toros asirios, pero no son jeroglíficos que puedan leer todos. Aunque parezca extraño, no sólo son cosas que pocos pueden leer, sino que también son a veces cosas que pueden ver muy pocos. Casi parecería que son demasiado grandes para que se las pueda ver.

Es ciertamente extraño que las lecciones históricas de la arquitectura no siempre hayan sido comprendidas con facilidad. Se han desechado como simples bagatelas cosas cuyos mismos residuos eran terribles. Se han desdeñado por desnudas o bárbaras cosas cuyo fragmento más pequeño era complejo y preciosista. Se han amontonado en el olvido civilizaciones cuyas ciudades recortaban sus perfiles sobre el firmamento. El ejemplo vulgar, un ejemplo muy vulgar, es el del caballero inglés insular, o todavía con más frecuencia, lamento decirlo, el de la dama inglesa insular que viaja por la India sin tener más idea de las razas y las religiones indias que la de que todas ellas constituyen cosas pertenecientes a un populacho indistinto al que se puede describir como «los nativos». No obstante, nosotros pensaríamos, por ejemplo, que la diferencia entre la tradición musulmana y la brahmánica es algo casi tan evidente a los ojos como la diferencia entre una choza y una quinta de Wimbledon. Una de las tradiciones se enorgullece de realizar un

plan trazado en la escala más colosal en tanto que sigue siendo abrumadoramente impersonal. Puede decirse que toda esa ornamentación carece de rasgos distintivos en el sentido de que no tiene rostro; no debe contener retrato alguno de ser humano, animal o pájaro. No debemos buscarlos en ella, como no debemos buscar una figura humana en las cifras más complicadas de Euclides. Este elemento se destaca dondequiera que el credo musulmán es más enfático. Alrededor de la gran mezquita de Omar en Jerusalén la decoración en apariencia más sobrecargada consiste únicamente en una serie de pasajes escritos en caracteres árabes complicados que proclaman la unidad de Dios. El símbolo heráldico del Califato no rivaliza con el águila de Roma, el león de Inglaterra o la flor de lis de Francia, sino tan sólo con los fríos cuernos de la media luna.

Es esta austeridad la que hace un milagro incluso del lujo musulmán. La magnificencia del Taj Mahal es acrecentada por una gran renuncia. La otra tradición oriental se halla en el extremo opuesto. Hierve, se podría decir que burbujea, en representaciones corporales. Hay ejemplos de figuras que se bambolean moviendo caderas monstruosas. Hay dioses de muchas cabezas como si todo se duplicase y triplicase; dioses que tienden hacia nosotros unos brazos extraños como las innumerables ramas de un bosque. Algunos han presentado al Asia como una pesadilla de la superpoblación de la tierra, y parecería que sus cielos mismos estuvieran superpoblados. Por sí sola, ésta sería una visión superficial del politeísmo indio. Pero el caso es que el turista arrogante no puede ver el contraste que existe entre el iconoclasta y el idólatra. Por lo tanto, no puede ver la verdad realmente reconciliadora con respecto al Islam: que es una guerra contra los dioses de Asia mucho más que una guerra contra el Dios del Cristianismo.

No es extraño que ni siquiera la persona superior sea capaz de aprender historia de la arquitectura asiática, pues tampoco es capaz de aprenderla de la arquitectura inglesa. Desde el Renacimiento hasta la época ruskiniana ha hablado de la Edad Media como de una época ignorante y bárbara. Sin embargo, todas las aldeas inglesas le contradicen terminantemente mediante un contraste colosal. Un gran edificio medieval se alza entre los edificios más modernos como una montaña entre topineras. Se alza como una montaña, pero nadie lo ve. Sigue diciendo que las casitas destartaladas han sido construidas en una época de progreso y la torre eterna en una época de ignorancia. Quizá también eso sea demasiado grande para que se pueda ver, y quizá también pueda verse eso mejor en un espacio menor o en un modelo más pequeño. Pero para ello tendremos que esperar a que se celebre otra

exposición, no del Imperio, sino de la historia inglesa. Acaso ésta sea más ilustrativa.

ARQUITECTURA BARROCA Y ARQUITECTURA GÓTICA

MUCHO se ha escrito recientemente acerca de una renovado interés por lo que se hemos llamado el barroco, esto es, la arquitectura renacentista un tanto desenfrenada que se extendió por toda Europa, en gran parte en relación con la Contrarreforma, y que condujo a lo que los franceses llaman el Gran Siglo, la gloria culminante del *Roi Soleil*. Los críticos dicen, con alguna justicia, que los mismos medievalistas que censuraron con razón el desprecio precipitado del Renacimiento por el arte gótico han mostrado desde entonces un desprecio igualmente atolondrado por los resultados del Renacimiento. Así como el uno ha sido llamado gótico sólo en el sentido de bárbaro, así al otro se le llama rococó sólo en el sentido de recargado o absurdo. Los edificios clásicos de Roma no son necesariamente malos porque las capillas ojivales de Normandía sean buenas y cuesta imaginarse que alguien pensara alguna vez que un salvaje había diseñado la de St. Ouen, y tenemos pruebas más que concluyentes de que no fue exactamente un tonto quien diseñó el templo de San Pedro.

Todos tenemos nuestras preferencias y todos tenemos, probablemente, nuestros prejuicios con respecto a esas cosas, pero incluso los medievalistas como yo debemos confesar que alguno de nosotros hemos mostrado también tantos prejuicios como preferencias. Podemos admitir que, incluso cuando nos iluminan las vidrieras de la catedral de Chartres, incluso cuando nos recreamos en alguna gloriosa linterna gótica de ventanas preciosistas, estamos viviendo, en cierto sentido, en casas de vidrio y no nos atreveríamos a arrojar piedras. Ciertamente no deberíamos arrojar la primera piedra a todo albañil que no resulte ser un albañil medieval. Adoptar esa actitud sería mostrarnos tan ignorantes y estúpidos como aquellos grandes clasicistas del Renacimiento que se creían tan ilustrados y sensatos. Fueron auténticos

vándalos cuando creían atacar a los godos, igual que los goticistas fueron auténticos godos cuando se lanzaron al saqueo de los templos de Roma.

Un hombre de simpatías medievales puede conceder otro tanto a quienes lo censuran todo como pagano si no es beato. Pero a esto se podría añadir que la peor debilidad de los medievalistas consiste en no estar a la altura de lo medieval. Y el verdadero obstáculo ha sido que ni siquiera quienes más admiraban el gótico fueron capaces de resucitar su parte más admirable. Lo más admirable del gótico era la artesanía individual, especialmente en la santificación de lo grotesco. Pero no había nada especialmente espontáneo, nada había especialmente individual, nada había especialmente grotesco en la arquitectura religiosa descolorida y ojival que comenzó con el Alto Sacerdote victoriano y es ahora el modelo de todas las capillas wesleyanas o congregacionalistas de Surbiton o Streatham. El wesleyano digno se sorprendería grandemente si viera su banco decorado con algunas de las tallas que se encuentran en las sillas del coro de los monasterios. El arquitecto especulativo de Surbiton se sentiría claramente afligido si encontrara a un albañil corriente labrando un ladrillo para hacer una cara horrible de acuerdo con su fantasía y que, probablemente, consistiera en una caricatura del capataz.

Esta variedad dentro del armazón de la unidad era el verdadero mérito del mundo medieval, casi imposible en el mundo moderno y, en cualquier caso, tan imposible en la capilla gótica de Streatham como en el templo clásico de Roma. A eso es a lo que me refiero al decir que el que introduce posturas afectadas en la vidriera de colores moderna vive en una casa de vidrio o está expuesto al *tu quoque*; en realidad no graba sus propias gárgolas más que el clasicista, y quien se atreviera a arrojar un verdadero diablo de piedra entre nosotros podría matar dos pájaros de un solo tiro de piedra. No sólo podría censurar el clasicismo por no gótico, sino que aún más severamente podría censurar por no gótico lo gótico. En otras palabras, la gran objeción que puede hacerse a las restauraciones de las obras medievales es que no son lo suficientemente medievales.

El barroco en el arte y en la arquitectura posee, no obstante, libertad y fantasía propias; y, pues éste se dio en condiciones sociales más parecidas a las nuestras, es natural que algunos de nosotros nos volvamos a él con una comprensión y simpatía nuevas. Comprensión y simpatía que son enteramente nuevas por una razón en sí misma bastante interesante. La civilización en que floreció esa forma extendida y extravagante del clasicismo es una civilización de la que nos ha apartado en Inglaterra un accidente histórico curioso. El

periodo más positivo de la historia francesa fue extrañamente negativo en la historia inglesa. Es como el caso de una de esas máscaras clásicas recargadas que se ven con tanta frecuencia en la escultura y la decoración del período barroco. Solamente los franceses la consideraban sólida y completa; para ellos era un rostro acabado y con facciones —la noble máscara de la Comedia o la Tragedia—, pues la sonrisa era la sonrisa de Molière y el ceño era el ceño de Racine. Pero nosotros veíamos aquel molde desde lo cóncavo y no desde lo convexo. En aquella época nosotros la veíamos como algo hueco y vacío, e incluso cuando la imitábamos, la utilizábamos como una simple máscara y apenas la veíamos como rostro.

En realidad, imitábamos a los franceses sin admirarlos, o, en todo caso, los admirábamos sin elogiarlos. Eran al mismo tiempo nuestros enemigos y nuestros modelos, y ese mismo hecho prueba que ellos se hallaban en su mejor momento y nosotros en el peor. Wycherley escribió una versión inglesa de la más noble de todas las comedias de Molière cuyo resultado fue bastante innoble. Bastará preguntarnos al respecto qué puesto ocupa Molière entre los escritores franceses y cuál Wycherley entre los ingleses; y no tendremos más remedio que admitir que nuestro gran periodo fue más bien la época de Shakespeare que la época de Wycherley. Las razones de ese contraste son probablemente políticas y pueden más o menos resumirse en que el resultado natural y la culminación del Renacimiento, para bien o para mal, fue algo que Carlos I no consiguió y que sólo pareció alcanzar Enrique VIII: la sustitución de una Iglesia fuerte por un Estado fuerte, incluso por un Rey fuerte.

Ese Estado fuerte se estableció en Francia, con todas las ventajas que ello conlleva en todas las cosas, incluidas la dirección de las modas y el patrocinio del arte y la arquitectura. En Inglaterra, para bien o para mal, lo impidió la existencia de las distintas facciones, y especialmente de la facción de los aristócratas liberales. Por lo tanto, si queremos juzgar a ese Estado fuerte, que era el espíritu de la época, y sopesar sus ventajas y desventajas, Inglaterra nos resultará un rincón de Europa muy poco apropiado para ello. Los puritanos ingleses tenían sus virtudes, así como también los liberales ingleses tenían las suyas, pero ni unos y otros nos dicen mucho con respecto a lo que sucedía en el mundo en aquel momento ni sobre esa cultura positiva y constructiva cuyo símbolo arquitectónico era el barroco.

Resulta algo extraño que los intemacionalistas, que censuran la limitación de las cosas nacionales, simpaticen tan raras veces con las cosas realmente internacionales. El hombre que vive constantemente en la esperanza de que en un futuro exista una Europa sin banderas ni fronteras se siente incómodo al

descubrir que en el pasado ya existió esa Europa sin banderas ni fronteras. Desea acercarse a un Estado Mundial y detesta precisamente aquello más próximo a un Estado Mundial que el mundo jamás ha conocido: el Imperio Romano. Personalmente, encuentro a la mayoría de los ingleses ilustrados extrañamente ciegos a la importancia positiva que tuvo el *Grand Siècle* para Europa. Parecen sentirse tan celosos de Luis XIV como si viviese todavía. Sin embargo, un auténtico buen historiador podrá percibir la magnificencia de la leyenda de Luis tanto como la magnificencia de la leyenda de Isabel. Pues no es posible comprender a Francia sin la una, ni a Inglaterra sin la otra, ni a Europa sin ambas.

ROBERT BRUCE Y SU TIEMPO

EN 1314, en vísperas de la festividad de San Juan Bautista, un ejército numeroso y magnífico que seguía la bandera de los grandes Plantagenets, en una época en que la caballería era ya un espectáculo, avanzó desde el Sur por las tierras bajas que se extienden alrededor del peñasco y el castillo de Stirling. Llegó a un arroyo pequeño y cenagoso llamado Bannock, tras el cual estaban apostadas tropas de lanceros en número incierto, aunque seguramente inferior, y sobre todo de infantería, a las órdenes de un alto caballero de origen normando a quien muchos consideraban un aventurero. Poseía una cualidad creadora inconsciente y una facilidad para el bien y el mal casi incomprensibles para quienes no poseen la clave de ese cristianismo más viejo. Había llegado a ser un patriota sincero por accidente o, casi se podría decir, por error. Y mediante algo parecido a la usurpación llegó a ser un rey excelente. Probablemente se sentía más orgulloso de su cuerpo vigoroso que de su también vigorosa inteligencia. El asesinato, el sacrilegio y toda clase de cosas indefendibles lo habían llevado a defender su país o, si se quiere, a crearlo. El gran ejército avanzó y chocó con el menos numeroso inmediatamente, pero sin buena fortuna; cayó en trampas y emboscadas y en orillas fluviales cenagosas tuvo que luchar con grandes dificultades. El segundo día de la batalla había caído destrozado.

Son tres las etapas por las que debería pasar la mente del hombre moderno en relación con lo que puede llamarse la novela de la Edad Media. La Edad Media fue, en algunos aspectos, novelesca. Los escoceses eran impetuosamente novelescos. Y el aspecto puramente novelesco de la época ha quedado magníficamente simbolizado en el culto al arroyo Bannok. Éste contiene todos los ingredientes necesarios para la novela: el triunfo contra fuerzas superiores, la defensa de la patria y, sobre todo, la exposición física al peligro del príncipe y caudillo. Pero ni siquiera los escoceses son siempre novelescos, ni tampoco lo fue siempre la Edad Media. Repito, por lo tanto, que son tres las etapas que recorre un hombre que piensa al considerar una

aventura como la de Robert Bruce, «el tercero de los mejores caballeros de la cristiandad». Dicen que la segunda vez que se piensa una cosa se piensa mejor, pero me inclino a disentir al respecto. Creo que a veces se piensa mucho mejor la tercera vez. Pero creo también que la primera vez se piensa mucho mejor que la segunda y de un modo más parecido a la madurez de la tercera. En la primera etapa obramos solamente por instinto, y a veces lo hacemos bien. En la segunda etapa obramos solamente basándonos en la razón, y nos equivocamos con bastante frecuencia. En la tercera etapa, la verdaderamente razonable, utilizamos nuestra razón hasta comprender nuestros instintos. Y si lo hacemos con romanticismo, nos acercaremos mucho a la realidad.

La primera etapa podría ejemplificarse en los *Jefes escoceses* de la señorita Jane Porter, obra en la que, como dijo Thackeray, William Wallace entra en batalla con lágrimas en los ojos y un pañuelo de batista en la mano. En otras palabras, no es una novela de una época o un país particular. Pero sí una novela más moderna que medieval. Están ausentes las complejidades de la naturaleza humana, y no hay en ella sino una guerra entre héroes y villanos. Es ésta la etapa en que los jóvenes mueren a diario por la reina María de Escocia o las muchachas resuelven sin rodeos las complicaciones constitucionales que enmarañaban a Carlos 1. Pero en la medida en que el sentimiento es idealista es realmente medieval, y, lo que es mucho más importante, justo. Así como se asocia la lealtad a la Casa de los Estuardos, así también se asocia a ella la libertad escocesa, y en ello hay una finalidad. Es cierto que la mayoría de esos jóvenes se habrían encontrado perplejos si hubieran tenido que definir la posición de la libertad o de Escocia en relación con la controversia acerca de la soberanía. Pero de todos modos los jóvenes tienen razón, mucha más razón que cuando ya han aprendido un poco.

La segunda etapa se inicia más o menos en la época en que comenzamos a leer a Carlyle y Kingsley. Nos enteramos de que los grandes hombres de la Edad Media no eran héroes de cera, sino estadistas e incluso diplomáticos; y que el mal que hicieron tenía por objeto grandes finalidades políticas y de poder. En esta fase intelectual, y especialmente bajo esos influjos intelectuales, es frecuente considerar la consolidación de los grandes Estados, la difusión de los sistemas de unificación, como el gran triunfo de la política. En esta etapa, por lo tanto, es común lamentar la muerte de Eduardo I y el fracaso de Eduardo II, y considerar a Bruce un mero obstáculo sentimental. Ello conduce a veces a esa justificación de la tiranía que es la peor inclinación de la naturaleza humana y a veces aun nos lleva a sostener que todas las

guerras se han librado por motivos económicos o industriales. Pero no tenemos por qué hundirnos en ese lodazal de decadencia moral. En verdad, si yo tuviera que elegir entre la señorita Jane Porter y algunos filósofos de la historia come Carlyle y Froude, me quedaría con Jane Porter. Denme mi espada escocesa… y mi pañuelo de batista. La señorita Porter puede haber ignorado las crueldades que se atribuyen a Wallace en su invasión de Northumbria, o sencillamente puede no haberlas creído. Pero jamás habría disculpado, y menos aún admirado como hace Froude, las crueldades de los Tudor. Ni el mismísimo Wallace las habría admirado de haberlas cometido. La señorita Jane Porter es más valiente que Froude.

En la tercera etapa el estudioso, si es lo bastante afortunado para llegar a ella, tiene una visión mucho más sutil y experta que en la primera etapa, pero es entonces cuando advierte que en ella había muchas cosas interesantes, después de todo. Ha aprendido que todos los hombres pueden ser ruines, pero especialmente los grandes hombres. Sabe que ni el valor ni la inspiración pueden salvar a un hombre de la reprimenda de Nathan, que ni la fe ni la santidad pueden asegurarle contra el canto del gallo. Sabe que lo mejor que se puede decir de cualquier hombre es compararlo con el huevo del cura. Pero aunque sepa que sólo partes de Bruce y de Wallace eran heroicas, también sabrá que esas partes heroicas tenían más afinidad con el culto de los héroes de Federico el Grande. Cualquier cosa que fuera lo que el caballero de la realidad tenía en la mano (acaso una carta para un prestamista), el caballero ideal tenía el pañuelo de la sensibilidad. Y el estudioso llegará a la conclusión, aunque no a la conclusión convenida de antemano, de que la lucha por la libertad de Escocia tenía realmente un significado.

Esta segunda inversión del punto de vista se produce generalmente cuando el estudioso sigue el método alarmante de leer lo que escribieron sobre los personajes medievales las personas que los conocieron. Si el libro de la señorita Porter representa a la primera etapa y los ensayos de Carlyle a la segunda, la tercera comienza con tres líneas de cualquier crónica o escrito original del siglo XIV. La impresión es indescriptible, pero instantánea. El espíritu que aborrece al pasado por salvaje e inhumano, el espíritu mucho más vil que lo admira precisamente por salvaje e inhumano, no sobrevivirán a la lectura de tres páginas cualesquiera escritas cuando el pasado era presente. En una página tras otra podrán encontrarse crueldades, pero serán de crueldades propias de la reacción humana, de la compleja legitimidad y de la intrincada represalia; jamás encontraremos indiferencia hacia la bondad. Hay otras cosas indescriptibles, como la presencia y la agitación del populacho en el cuadro,

mucho más vigorosas de lo que espera el moderno lector, o el modo especial en que la religión impregna todas las cosas populares. Si una superstición significa algo sobrepuesto al pueblo, la religión medieval era justamente lo contrario de lo supersticioso.

Pero sobre todo hay una impresión que vamos obteniendo mucho más lentamente, si bien de forma más segura, incluso a partir de unas pocas semillas, pues no pretendo haber hecho sino una lectura fragmentaria de los documentos históricos. Es la impresión de que lo que buscaba ante todo la combatiente y misteriosa Edad Media era la libertad. Buscaba la libertad mediante la división y la definición, los derechos y los privilegios, las órdenes, los gremios, los colegios y, entre otras cosas, a través de las naciones; pues entonces surgieron las naciones. El imperialismo que trataba de apoderarse de la mitad de Europa fracasó ante lealtades más independientes, o, si se quiere, más celosas. Y eso hemos de agradecérselo en parte al gran corazón que se convirtió en cenizas en Ruán.

LO QUE PUDO HABER SIDO

LA mejor prueba de la cultura y la liberalidad de un hombre es su actitud con respecto a las cosas que nunca han sucedido. La prueba especial de la posesión del verdadero espíritu histórico de los historiadores es la profundidad de su comprensión y la vivacidad de su visión de las cosas que nunca sucedieron. Son las cosas que nunca sucedieron las que agrandan la mente. Nadie capaz de comprenderlas puede tener un entendimiento limitado. Por eso hay historiadores que jamás han oído hablar de lo que nunca sucedió, y en su caso la prueba ha resultado verdaderamente decisiva.

He de precisar que al decir cosas que nunca sucedieron quiero decir cosas que casi sucedieron. No me refiero a las fábulas, novelas o leyendas, que son evidentemente legendarias. Me refiero a las cosas que podían haber sido y, por alguna razón, no fueron. Me refiero a la historia *alternativa* de Inglaterra, de Francia o de Roma. Ahora bien, el provinciano, aunque sea un profesor provinciano, vive en la prisión de lo que sucedió en realidad. Puede ser un magnífico conocedor de lo que sucedió en realidad, pero a causa de su profunda y molesta ignorancia de lo que nunca sucedió está condenado a ser tan limitado como culto. Ciertos hechos han ocurrido, y él ya no puede desatenderlos, ni quedarse a la zaga, ni huir de ellos para introducirse en posibilidades más amplias del mundo. Por ejemplo, si es inglés, hace muy bien en ser un inglés patriota, pues la lealtad y el afecto son propias de las cosas que existen en realidad. Pero el profesor inglés es a menudo mucho más que un patriota inglés; un prisionero inglés. Las murallas del castillo nacional, una vez construido, lo separan por completo de las anchas llanuras del mundo, donde puede haber construidas otras cosas.

Así oímos tantas discusiones en pro o en contra de la Edad Media cuando al menos un hecho, que no es especialmente favorable ni adverso, ha de ser evidente para todo aquel que sepa algo acerca de la Edad Media. Y es que una de las cosas que casi sucedieron fue la creación de un único y sólido Reino Unido Anglo-francés. Desde el momento en que el primer soldado normando

desembarcó antes de la batalla de Hastings hasta el momento en que el último soldado inglés salió de Calais, hubo millares de personas que creyeron perfectamente natural que ambas naciones pudieran constituir una sola. Hoy en día, sin embargo, ambas naciones se parecen menos a una sola nación que cualesquiera otras dos naciones del mundo. La mayoría de los internacionalistas ingleses parece interpretar la fraternidad universal como el deber de amar a la humanidad y odiar a Francia. Yo no soy un inglés intemacionalista (gracias a Dios) y quiero mucho a Francia y los franceses. Soy capaz de amar a los extranjeros; pero amo a los franceses como a los más extranjeros de todos los extranjeros. La clara y profunda diferencia que existe entre los ingleses y los franceses se hace más evidente para quienes aman realmente a los franceses que para quienes se limitan a odiarlos estúpidamente.

Todos los ingleses cultivados hablaban y pensaban en francés casi hasta la época de Agincourt, e incluso después de Agincourt muchos franceses apoyaron el intento de los ingleses de unir ambas coronas mediante la conquista. Otro espíritu se hallaba ya presente, y sin duda no era el mejor de los espíritus. Era el espíritu de San Juan como una espada resplandeciente, la espada de un ángel, que dividía. Yo soy nacional y me alegro de que nacieran las naciones. Pero un hombre no es sólo nacional, sino también de cortas miras, si no es capaz de comprender que pudo haber nacido algo más grande e imperial, un gran Estado Occidental que no habría sido más francés que inglés ni más inglés que francés. Ese estado habría podido cambiar de manera extraordinaria la historia posterior de la humanidad; y Dios sabe qué habría sido de los puritanos, de la revolución francesa, del imperio británico y de todas esas cosas por las que sentimos un respeto tan solemne sólo porque simplemente sucedieron. De vez en cuando conviene apartarse de ellas y escuchar el relato fascinante y grandioso de las cosas que no sucedieron.

Claro está que se podrían citar otros muchos ejemplos, pero intento evitar los ejemplos gastados. Estoy tratando de las cosas en las que no pensaría el provinciano. Es fácil preguntar qué habría ocurrido si la batalla de Waterloo hubiera terminado con la victoria de Napoleón; y es fácil preguntarlo porque es inútil responder. No habrían cambiado mucho las cosas si la batalla de Waterloo hubiese terminado de otro modo, porque Napoleón no contaba con fuerzas suficientes para aplastar todas las fuerzas que estaban en marcha contra él. Pero sí sería interesante preguntar qué habría sucedido si el resultado de la batalla de Wattignies hubiese sido distinto. Por eso el inglés

corriente que especula acerca de Waterloo apenas ha oído hablar de Wattignies.

Ahora bien, estas especulaciones afectan a un determinado aspecto de una controversia extendida: la perpetua discusión en los diarios acerca del Progreso y la Decadencia de Occidente. Escritores populares de cierta clase nos vienen diciendo continuamente que el mundo se ha ido haciendo cada vez mejor; otros, algo menos populares, nos dicen que desde hace algún tiempo empeora continuamente. Personalmente, no puedo comprender que alguien piense que algo se ha desarrollado de manera continua. Si el humanismo fue un progreso, no soy capaz de ver cómo el calvinismo pudo haber sido un progreso sobre ese progreso. Si las multitudes que corrían al anfiteatro corrían en la dirección correcta, los ermitaños que corrían al desierto no podían correr en la misma dirección. Sea como fuere, en esta disputa los contendientes comparan por lo general alguna vieja causa con alguna causa nueva, o algunos hipotéticos buenos tiempos antiguos con unos buenos tiempos nuevos igualmente hipotéticos. Pero la impresión general que produce la historia en mi mente no es ninguna de ésas. Creo que, en la mayoría de los casos, lo acertado no era ni aquello que dominaba ni tampoco aquello que se rebelaba, sino algo distinto que nunca era lo suficientemente fuerte como para rebelarse o gobernar. Aquello que más obsesiona a la imaginación histórica no es la Atlántida, ni la Utopía, ni la Edad de Oro ni la Nueva Jerusalén, ni los Buenos Tiempos Pasados ni el Buen Futuro por Venir, sino el oro que los hombres no encontraron o rechazaron y el buen siglo que pudo haber sido.

Sea o no cierto que el mundo se dirige hacia una meta acertada, me parece que casi invariablemente ha seguido todo el tiempo un mal camino. Sea o no cierto que ahora se halla más cerca de esa meta, estoy seguro de que se ha acercado a ella dando un gran rodeo innecesario y pasando por alto cierto número de atajos que habrían acortado el camino. Cualquier persona reflexiva, sean cuales sean sus creencias o incredulidades, desea en el fondo de su corazón que el final del medievalismo hubiese significado el triunfo de humanistas como Erasmo y Moro antes que el de puritanos fanáticos como Calvino y Knox. En verdad, el nombre de Thomas Moro no está aquí fuera de lugar por más de una razón. Fue él quien inventó la palabra Utopía y quien, más tarde, viendo que los cambios que presenciaba eran tan distintos de los que había deseado, no quiso que su libro se tradujese al inglés. Utopía no está al comienzo ni al final del mundo. Utopía es algo que siempre ha estado cerca y nunca ha llegado a descubrirse.

LA EDAD DE LA RAZÓN

EL siglo XVIII constituye una excelente ilustración de una falsa moda histórica. La moda de abusar de una cosa, primero por una razón evidente, luego por otra razón enteramente opuesta, para acabar desechándola sin reconciliar ni explicar todos sus vicios incompatibles. Cualquiera puede describir esa época como la época de los polvos de tocador y los lunares, los zapatos de tacón alto, las reverencias complicadas y los cumplidos afectados. Cualquiera puede describirla como la época de las cachiporras y las narices ensangrentadas, y los parches negros sobre el ojo, como en los cuadros de Hogarth; como la época de la suciedad, la borrachera y los deportes brutales. En cuanto a los detalles, ambas descripciones son ciertas; como generalizaciones, ambas no pueden serlo a la vez. Como explicaciones filosóficas se hallan a mil leguas de distancia de la verdad; como explicaciones, no pueden explicar nada, pues no pueden explicarse mutuamente.

Podemos llamar artificiales las maneras de vestirse, cortarse el pelo y conducirse de los hombres del siglo XVIII, pero eso ni siquiera nos acerca a la explicación de por qué tenemos que reprocharles sólo un instante después haber sido excesivamente naturales. Fueron personas viriles hasta la violencia y la anarquía; y si bien la suya fue la época de las pelucas, fue también la época de las pelucas en la pradera. Su actitud tenía que ver no sólo con la manera delicada de conducirse de un bastón primoroso, sino también, muchas veces, con la manera más desagradable de conducirse de un pesado garrote. Si lo único que deseamos es censurar al siglo XVIII, podemos arrojar contra él todas esas cosas mal hermanadas y dejarlas amontonadas sin más. Pero eso nada explica, ni siquiera nuestro propio antagonismo o nuestra propia acción.

He tenido que habérmelas con una falacia semejante en relación con la historia religiosa. Ya he señalado que las personas que sólo deseaban acusar al cristianismo o a la Edad Media se contentaban con decir simplemente que los monjes eran demasiado humildes y los cruzados demasiado feroces, el

feudalismo demasiado crudo y la heráldica demasiado compleja. En otras palabras, censuraban la época por ser a la vez tan humilde como el Confesor y tan violenta como Corazón de León, pero no eran capaces de explicar por qué la misma cosa era al mismo tiempo dos cosas opuestas. Muchos de ellos han creído que para refutar mi argumentación bastaba con decir que ambas declaraciones eran ciertas; lo que en sí mismo es cierto también. Pero no se comprende una cosa hasta que no se ha comprendido su contradicción, y sobre todo hasta que no se ha comprendido incluso su mala comprensión.

El único modo de comprender una época, ya sea la Edad de la Razón o la Edad de la Fe, consiste en penetrar en esas acusaciones criminales que se utilizan para sostenerse mutuamente y en realidad se destruyen mutuamente. Consiste en encontrar algún espíritu común que puede ser refinado en un determinado aspecto y tosco en otro aspecto determinado. Una convicción mística es la causa tanto de que los franciscanos resulten amistosos como de que los cruzados resulten hostiles. Una convicción racional es tanto la causa de que el doctor Johnson resulte ceremonioso como de que el doctor Johnson resulte rudo. Pero es necesario comprender algo de lo que era en realidad la convicción racional; y el único espíritu con que merece la pena estudiar la historia es el espíritu capaz de sentir cierto entusiasmo por el ideal de cada tiempo en su momento.

El siglo XVIII en sí mismo no es un siglo que me atraiga de ninguna manera especial. Para mi gusto lo encuentro demasiado falto de cuentos de hadas, y ciertamente no había en él tantas personas que creyeran en las hadas como ahora. Tampoco aquel siglo comprendió a los niños. Los hombres la época ya habían olvidado al Niño Santo de los tiempos medievales y aún no tenían noticia del Niño Feliz de la literatura moderna. No podían imaginarse a Peter Pan, pues habían perdido sus tradiciones religiosas, las de Pan y las de Pedro. Habían acallado todas las voces subconscientes que hablan a las personas sencillas de las maravillas ocultas de este mundo. En una palabra, ignoraban las mil cosas que sólo conocen los ignorantes.

Pero, aunque personalmente no me atrae la Edad de la Razón en comparación con muchas edades que considero mucho más razonables, si tuviera que habérmelas con esa edad me las habría de una manera también más razonable. No la criticaría como lo hacen sus críticos racionalistas. No elegiría de aquí y de allá cosas que sucedieron y que desagradan a nuestro gusto moderno. No censuraría a Chesterfield por vanidoso ni a Johnson por desaliñado, no tacharía de pomposo un minué y de vulgar a una pelea de gallos para luego exhalar un suspiro y agradecer a Dios la suerte de vivir en

días mejores. Esa es la manera en que critican los turistas más estúpidos a un país extranjero; creen que en él todo se hace mal sencillamente porque nunca han procurado averiguar qué es lo que trata de hacer allí la gente.

Así, pues, yo comenzaría por el extremo opuesto, y trataría de averiguar qué se proponía hacer el siglo XVIII. Preguntaría qué espíritu impulsaba realmente sus esfuerzos más enérgicos. El verdadero historiador no desea que le informen acerca de las realidades del siglo XVIII, esto es, de que la gente de ese siglo tenía dormitorios peor ventilados o corbatas más molestas. El verdadero historiador desea que le informen acerca del ideal del siglo XVIII, de las cosas con que soñaban los hombres de ese siglo en su dormitorio mal ventilado o en las cosas que pensaban cuando olvidaban sus negocios. Los meros hechos acerca de su vestimenta o su ventilación no son realmente hechos relacionados con ellos, sino más bien relacionados con nosotros. Son las cosas que advertimos nosotros, porque para nosotros son nuevas aunque en realidad sean viejas. Puede arrojar alguna luz sobre nuestro carácter o nuestra situación el hecho de que este o aquel detalle se destaque de manera llamativa de entre todos los demás. Pero no arrojará demasiada luz sobre la mentalidad de nuestros antepasados. La imaginación histórica verdaderamente valiosa es la que adivina las cosas en que pensaban los hombres de otras épocas.

La religión del siglo XVIII fue expresada sutilmente en el lema de un grupo de célebres sociedades de controversia escocesas con el nombre de Sociedades Asociadas de la Universidad de Edimburgo. El lema era *Gloria hominis ratio et oratio*: la gloria del hombre es la razón y el lenguaje. Su ideal era el espíritu público en el verdadero sentido de la publicidad de las cosas, la facultad de declarar en voz alta en la plaza pública los secretos de palacio o las corrupciones del senado. Abundaban los secretos y corruptelas, por supuesto, como en todas las épocas, aunque, según creo, no tanto como en nuestro tiempo. Sin embargo, su ambición, su soñar despiertos, lo que todo hombre honesto deseaba ser y lo que fingía ser todo hombre deshonesto, el tipo ideal de la época, en suma, era lo que Walpole llamaba un muchacho, y lo que el muchacho llamaba un patriota. Tenía que ser un orador lúcido que denunciase a los cortesanos y empleados públicos, un tribuno. Y ese ideal sólo podía comprenderse a la luz de la gran literatura latina que aquellos hombres amaban y estudiaban.

Nos burlamos de los viejos caballeros que citan a Horacio mientras beben su oporto, como si sólo citasen a Horacio cuando éste bebía su falerno. Olvidamos que citar a Horacio significa la mayoría de las veces citar grandes

versos sobre Regulo que desafían la tortura en pro de la República o citar al poeta que regresa a los templos de los dioses de Roma. Si lo juzgamos por su ideal de moral, que es la única manera justa de juzgar, el siglo XVIII no fue tan malo como lo hemos pintado nosotros; probablemente no fue tan malo como el nuestro. Hablamos de la corrupción política del siglo XVIII, pero hablamos de ella porque el siglo XVIII la había discutido; la había denunciado, e incluso la había castigado. Grandes hombres como Marlborough y hombres poderosos como Dundas, se vieron obligados a renunciar, y con frecuencia se vieron obligados a devolver lo que no era suyo. Estaban mucho menos protegidos que los políticos corruptos de nuestra época, y no es una prueba muy satisfactoria de su artificiosidad y nuestro realismo que ellos se empolvaran la cabeza mientras nosotros blanqueamos las reputaciones.

Creo que constituiría un estudio extraordinariamente interesante de la mentalidad del siglo XVIII la descripción de lo que vería realmente esa mentalidad en el siglo XX. Habría algo muy sutil en la comedia de un caballero del siglo XVIII tratando con damas del siglo XX. Sería interesante observar cómo se mostraría en algunos aspectos más tosco y en otros más refinado. Sería probablemente más sencillo en su lenguaje, pero más ceremonioso en sus movimientos. Diría a la dama, al inclinarse sobre su mano, cosas que difícilmente le diría el protagonista más desenvuelto de nuestra novela reciente al inclinarse sobre su cabeza. Cuando María Antonieta y sus cortesanos posaban a la manera de los pastores de Watteau, hablaban ya de la aurora de una época más ilustrada y liberal y quizá se preguntaban cómo sería el mundo en el siglo XX. Cuando Hogarth dibujaba alguna serie satírica, como las Escenas de Crueldad, quizás se preguntaba si el mundo seguiría siendo tan bárbaro en el siglo XX, o si para entonces prevalecerían ya la razón y la filantropía. Pero como era natural, ello dependería en gran parte de la clase de individuo que se precipitara de su época a la nuestra. Sin duda había muchos señores vulgares que sabían acerca del futuro tan poco como saben ahora nuestros fervorosos profetas sociales, pero ya había en el siglo XVIII algunos idealistas que se habrían complacido viendo el triunfo futuro de la humanidad. Aunque lo cierto es que también habrían quedado muy decepcionados si lo hubieran visto.

Lo realmente interesante con respecto a la Edad de la Razón es que todos los economistas políticos y reformistas prácticos creían lo que nadie cree hoy en día. No sólo creían, muy probablemente, que Inglaterra sería más próspera,

más feliz y más justa en el siglo XX que en el siglo XVIII o el XIX, sino que, además, creían que llegaría a ser más próspera, libre y justa *por medio* de la competencia comercial, *por medio* del egoísmo científico, *por medio* de la supresión de todas las restricciones sobre el comercio, la libertad de expresión o cualquier otra cosa. Nada habría sorprendido más profundamente a un hombre como Bentham o como Godwin que el descubrimiento de que la libertad o el *laissez faire* no habían aumentado mucho la felicidad humana a comienzos del siglo XX. En realidad, tal como se han aplicado, lo que han hecho ha sido acrecentar enormemente la confusión y la miseria humanas y llevarnos mediante un largo rodeo (y por un camino muy polvoriento) de vuelta casi adonde estábamos al principio. Hemos de considerar de nuevo la naturaleza de la Libertad y su relación con los gobiernos. En ese sentido, todos hemos vuelto realmente al siglo XVIII.

Si no estoy muy equivocado, creo que los pueblos modernos van a reaccionar contra la democracia antes incluso de ponerla a prueba. Nos dicen continuamente que el sistema actual de los Estados industriales bien organizados es una democracia, y siendo así, apenas debe sorprender que la democracia se haya hecho impopular. Pero en realidad no es cierto que el gobierno popular se haya hecho impopular. Es más bien que la gente ha dejado de creer que nuestro gobierno es popular en sentido alguno. Lo cierto es que quienes han desarrollado la doctrina democrática en los tiempos modernos no se propusieron aplicarla a nada que se pareciese al mundo moderno, quizás el más antiguo de todos los mundos posibles. Pensaron en las comunidades agrícolas de la antigüedad, o fueron más allá del Imperio Romano en busca de la República Romana. Pero Roma fue una república cuando era una aldea. Aquellos idealistas del siglo XVIII vivían a menudo en aldeas y siempre en regiones salpicadas de aldeas. No sabían qué mundo de humo y acero iban a heredar sus descendientes: la revolución francesa se anticipó a la revolución industrial. Hablaban constantemente del ciudadano, pero lo imaginaban como un ciudadano y no simplemente como alguien perteneciente a una ciudad. Ni siquiera remotamente imaginaron esa cosa colosal y complicada a la que hoy en día llamamos ciudad.

Es muy característico de todo el siglo XVIII que la gente hablase en general de Londres como «la ciudad. —Decían—: Toda la ciudad habla del duelo de lord Banglebury con el señor Pickles». Y en el sonido y el sentido de la palabra había algo compacto y cómodo, como si se tratase de un mundo

todavía lo bastante pequeño como para conocerse a sí mismo igual que una aldea. Cuando esa gente hablaba de democracia se refería realmente al gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. Pero se referían al gobierno del pueblo que conocían, por el pueblo que conocían, para el pueblo que conocían. Se referían al gobierno del pueblo cuyos miembros se conocían unos a otros, por el pueblo cuyos miembros se conocían unos a otros, para el pueblo cuyos miembros se conocían unos a otros. Creo que es muy dudoso que ninguno de los teóricos democráticos del siglo XVIII, ya fuera Payne, Jefferson o Condorcet, esperara que una sociedad tan vasta y vaga como la nuestra fuese una democracia. Estoy casi convencido de que, aunque a regañadientes, la habrían considerado más apropiada para César y el *panem et circenses*. Pero no es, por supuesto, sólo el aspecto material de la sociedad el que ha trastornado semejantes cálculos. A ello ha contribuido mucho más el factor moral; el cual es también, en todos los sentidos, ¡ay!, un factor may material. Es lo que el científico, o quienes se creen científicos, llaman siempre el factor económico. Factor que puede expresarse mejor en una palabra, y esa palabra no es democracia, sino plutocracia.

No debemos olvidar que la escala de la actividad financiera era entonces mucho menor incluso para los ricos. La Corte de Versalles no manejaba las cantidades de dinero que derrocha ahora en lujos cualquier corredor de bolsa en una sola semana. Los reyes y las reinas eran más ricos en términos relativos, no absolutos. El tamaño de las operaciones económicas actuales constituye una fuerza nueva y anormal en la historia del mundo y abarca una superficie del mundo mucho mayor. Es internacional, en tanto que el lujo antiguo era prácticamente local. Pero esa plutocracia vulgar y desaforada no merece el nombre de democracia ni siquiera para quien emplea esa palabra en un sentido de abuso. El espíritu antiguo y clásico de la democracia está mucho más presente en el ciudadano independiente dispuesto a hacerle frente, a aquel que, a este respecto, se parece mucho más al estoico y al tribuno que admiraron los Padres de la República.

LOS VICTORIANOS

HE estado recorriendo el sur de Francia y apenas he leído más que diarios franceses; diarios que, dicho sea de paso, casi siempre merecen la pena ser leídos. Se tratará, sin duda, de una excentricidad latina, pero los franceses atribuyen más importancia a cómo está escrita una cosa que a cómo está impresa. Todos comprenderán, y seguramente los franceses mismos serán los primeros en comprenderlo, que todo lo que llega a un viajero así, aunque sea indirectamente, de su propio país, ejerce en sus emociones un influjo inmediato e imperioso que el mero internacionalismo no puede destruir, ni siquiera definir. Y en un hotel remoto encontré, embargado por una emoción que casi equivalía a las lágrimas, un número viejo de una revista londinense muy moderna, dedicada en gran parte a informaciones literarias, donde se hacía una pregunta cuya respuesta busco constantemente. Desconozco la fecha a que correspondía aquel número, pero era seguramente posterior a la Coronación de la reina Victoria, e incluso posterior a su muerte, porque uno de sus artículos principales era una reseña crítica de un libro sobre *Los Victorianos*. Y, naturalmente, nunca nos llamamos victorianos mientras fuimos realmente Victorianos. Por otra parte, puesto que no me tomé el cuidado de anotar la fecha, debía de ser sin duda una fecha bastante reciente, y el libro en cuestión era sin duda la última obra escrita sobre ese tema. Al menos, la última escrita hasta entonces, aunque dudo mucho que sea la última que se publique. Los victorianos, al margen de cualquier otra cosa, son personas a las que la nueva generación puede habérselas arreglado para despreciar; pero ésta aún no se las ha arreglado para descartarlas. La misma época que se jacta de haberse librado del victorianismo es la época en que parece imposible dejar de escribir comedias sobre Browning, libros sobre Brontë, biografías de victorianos tan limitados y locales como Palmerston y Disraeli, y, sobre todo, un torrente victoriano constante de libros sobre la propia reina Victoria. En la época victoriana nadie habría soñado que el príncipe Alberto pudiera volver a ser una figura histórica tan importante.

Véanse los primeros volúmenes del *Punch* y se leerá lo que los escritores hacían entonces del Príncipe Consorte; no daremos crédito al leer lo que la señorita Sitwell, o el señor Laurence Housman, o incluso el difunto Lytton Strachey han hecho de él ahora.

Eso es, quizá lo principal y más extraño del momento en que nos hallamos hoy. Nuestra época se declara antivictoriana cuando en muchos aspectos se ha hecho más victoriana que los propios victorianos. Claro está que ese título arbitrario abarca tan gran variedad de tipos, nombres y tendencias que puede decirse que en todo caso es inútil tratarlo en conjunto. Pero creo que a este respecto hay más inteligencia tanto en el instinto de sus antagonistas como en el de sus admiradores. Imagino que hubo en realidad algo humano e histórico que pueda llamarse con justicia victoriano, aunque sea muy difícil definirlo bien, y casi invariablemente sea mal definido. Y desde luego que la impaciencia moderna que lo llama rancio y mal ventilado lo define de un modo completamente erróneo. Existe la opinión prodigiosamente extendida de que la época victoriana era o muy sesuda o muy estólida, y que se distinguía por su virtud o por su hipocresía. Y esto es, sobre todo con respecto a la mayor parte de la época, clamorosamente falso. Fueran lo que fuesen la mayoría de los victorianos, no estaban ociosos. Claro está que tenían sus virtudes, y seguramente también sus hipocresías, pero lo importante era que no se mantenían ociosos con respecto a unas ni otras. También tenían una religión, y sin embargo se dedicaban continuamente a explicarla y justificarla, llegando así muy a menudo a rechazarla. Pero aunque tenían ya dudas religiosas, fueron sólo unos pocos los que permitieron que la duda se convirtiese en negación. El inglés era patriota hasta el exceso, pero no hasta el punto de descansar en el exceso, como el labrador del siglo XVIII que todavía figura en nuestras caricaturas como John Bull. Se jactaba ante los extranjeros, pero tenía conciencia de la existencia de esas criaturitas horribles, y los autores victorianos le plagaban de extranjeros como con nubes de langostas o avispas. Carlyle le hablaba constantemente de Alemania; Browning le hablaba constantemente de Italia; Matthew Arnold le hablaba de toda Europa como si fuera la persona menos instruida de Europa. Eso, no obstante, no le hizo perder su satisfacción consigo mismo, y me temo que no la haya perdido aún. Pero no era satisfacción en el sentido de seguridad mental. El inglés se hallaba ya perplejo, aunque sólo fuera de forma subconsciente, en la época de Thackeray y Bulwer Lytton, y creo que desde entonces no ha hecho sino mostrarse cada vez más perplejo.

En resumen, era aquélla una época de tradición y, por supuesto, no una época de estancamiento. Esto no quiere decir que no hubiera podido ser más feliz en el estancamiento, pero en cualquier caso no fue realmente feliz en la transición. Se daba una mezcla extraña de dos cosas: de un lado, los restos de lo que hasta entonces había sido un sistema puritano; de otro, la filtración incesante de lo que podemos llamar romanticismo. La idea de resumir la mitad del siglo XIX con el nombre de la señora Hemans quedará corregida instantáneamente con sólo mencionar a la señora Browning. La poesía de la señora Browning no fue nunca completamente fuerte y sí a veces decididamente débil, pero, sea como fuere, no era afectada ni pálida, ni se componía de adornos y atavíos. A veces se parece bastante a la de Víctor Hugo en que es débil a fuerza de violencia, a fuerza de insistir demasiado en el énfasis sentimental o el sensacionalismo pictórico. Fue sencillamente uno de esos victorianos de origen puritano que barrió la corriente del romanticismo. Pero otra gran mujer del periodo ilustra exactamente la misma combinación. Por eso es por lo que *Jane Eyre* sigue siendo un testimonio auténtico de la época; precisamente a causa del contraste entre la pequeña institutriz afectada y prosaica que se suponía era, y la emoción violenta y casi anárquica que la llenaba por dentro. Pero aunque he empleado la palabra «anárquica», no es la palabra adecuada, pues era una de esas personas que puede violar una ley, pero no es capaz de ignorarla. Sabía reconocer lo justo y lo injusto no sólo por ser puritana, sino también por ser romántica. Esa era la característica más distintiva del romanticismo en comparación con el moderno realismo. Un sagaz crítico francés, el señor Mauriac, ha dicho: «Los románticos eran los hijos corrompidos del cristianismo». Yo no lo diría tan duramente, pero es mucho más cierto que llamar a los victorianos cristianos atildados y satisfechos. La época victoriana fue realmente una colisión y una contienda violentas, un encuentro de dos embestidas furiosas, pero tan entrelazadas y confusas que, a esta distancia, nos parece una época tranquila.

EL ESPÍRITU NACIONAL

ESCRIBO estas líneas entre campos nevados a pocos días de Navidad, y la última vez que vi la nieve fue a unas pocas millas de Belén. La coincidencia servirá como símbolo de algo que he advertido durante toda mi vida y no es demasiado difícil resumir. Suele ser precisamente lo novelesco aquello que resulta real al gusto extremo del realismo. Es la leyenda escéptica e incluso racional lo que resulta ser enteramente legendario. Y todo lo que me han dicho o enseñado me ha llevado siempre a considerar la nieve en Belén, igual que la nieve en Egipto, como una paradoja. Todo eco de realismo, toda forma de racionalismo indirecta, toda opinión científica basada en una autoridad de tercera mano me han llevado a considerar el país en que nació Cristo como una especie de lugar semitropical plagado de parasoles y palmeras. No fue hasta que al fin pude contemplarlo ante mí cuando se me apareció exactamente como una postal navideña. No fue hasta que pude verlo con mis ojos mortales frente a mi costumbre mental cuando pude advertir cuánta verdad hay en la tradición que recogen los villancicos navideños. El nacimiento y la muerte de Cristo, así como todo el primer acto del drama cristiano, no tuvieron lugar en un escenario desnudo llamado desierto, cubierto de arena igual que un circo romano y decorado con unas cuantas palmeras de cartón. Para empezar, porque el desierto no es un lugar desnudo, y para terminar, porque las montañas de Palestina no son el desierto. En realidad, se parecía mucho más a un escenario navideño tradicional que a cualquiera de esas reconstrucciones eruditas que la transforman en un típico escenario oriental. El fondo de aquel paisaje era de hecho tan montañoso que poseía mucho de norteño. Los pastores eran pastores de la montaña tan auténticos como si hubieran llevado sus rebaños a pacer a los Grampianos como el padre de Norval. En realidad, Palestina es verdaderamente un país extraño y simbólico, y en nada lo es más que en sus distintos climas y alturas. No parece tanto una tierra como una escalera. Allí los grados de altitud sustituyen a los grados de latitud. El valle del Jordán posee esa misma

atmósfera de los trópicos que nos recuerda a las afueras del Infierno. Sin embargo, el monte sagrado de Jerusalén verdaderamente posee la apariencia de algo que se alza hasta muy cerca del cielo. Posee esa claridad y esa frialdad propias no de la proximidad a los polos, sino de la proximidad a las estrellas.

Ahora bien, este indescriptible elemento norteño en el primer escenario del cristianismo ha tenido determinadas consecuencias en nuestra historia. A medida que el gran credo y la gran filosofía que unió a nuestros padres se iba extendiendo hacia Occidente, fue hallando que cada lugar era particularmente apto para alguno de sus distintos aspectos. Los hombres del Mediterráneo poseían, tal vez, una noción más íntima del significado de la simbología de la viña. Pero otros lograron igualmente crear su propia simbología del acebo norteño e incluso del muérdago pagano. Mientras los latinos preservaron con mayor esmero las leyendas referidas a soldados, nosotros los norteños hemos mostrado predilección por la leyenda de los pastores. Y de este modo en Navidad nos centramos en el elemento invernal y en los montes agrestes de la vieja leyenda cristiana. Así, pues, la Navidad es, en un sentido estricto, a la vez europea e inglesa. Es europea porque apela a la religión de Europa. Y es inglesa porque se concreta en todas esas costumbres religiosas capaces de convertir incluso nuestro paisaje en una tierra santa. La tragedia de Inglaterra consiste en que en esta clase de cosas cada vez ha ido haciéndose menos inglesa. Se trata de algo que nos resultaría terriblemente obvio si pudiéramos tratarlo de un modo riguroso y desapasionado, como una simple y abstracta cuestión artística.

Mucho antes del final de la Edad Media aparece un reconocible y reconocido carácter nacional en la literatura y las costumbres. Quienquiera que sea capaz de advertir que Dickens es inglés en comparación con Balzac podrá reconocer perfectamente también que Chaucer es inglés en comparación con Boccaccio. En cuanto al momento en que ese espíritu nacional fue supremo y más seguro de sí mismo cabrían diferentes opiniones. Pero ningún observador atento podría negar que, desde ese momento, dicho espíritu ha ido perdiendo su seguridad. Las modas pasajeras que tan rápidamente se convierten en hábitos en nuestros días se ahogarían de risa nada más nacer si ese espíritu estuviera aún presente con toda su antigua fuerza. Reconocemos a un inglés en el Terrateniente de Chaucer en cuya casa «llovía carne y cerveza». Sin embargo, él no reconocería una Inglaterra en la que alguien pudiera siquiera sugerir que mejor sería que lloviera comida

vegetariana y bebida sin alcohol. Seguramente creería hallarse en un país extraño, por no decir en otro planeta.

Al recorrer los siglos que separan a Chaucer de Dickens, sin embargo, hallamos que la misma tormenta de nieve azota el hogar de *Mr* Wardle en Dingey Dell. Reconocemos entonces, exactamente del mismo modo y ni más ni menos, a *Mr*. Wardle como un inglés. Pero aunque Wardle se siente igualmente seguro, no es éste el caso de Dickens. Aunque el Escudero se halla tan cómodo como el Terrateniente, el novelista moderno no está tan cómodo como el poeta medieval. A Dickens ya lo hallamos a la defensiva, puesto que tiene algo que defender. Dickens no es sólo potencial, sino positivamente satírico, puesto que tiene algo que satirizar. Las ideas antinaturales ya han comenzado a comer terreno a la tradición. Dickens vivió para ver cómo se pretendía imponer la abstinencia universal. De haber vivido lo suficiente como para conocer las propuestas que algunos científicos idealistas han volcado en el papel, puede que sus sentimientos hubieran superado incluso a su capacidad de expresión. Tal vez suceda que el mundo moderno ha aventajado a la sátira, y me pregunto si ni siquiera Dickens habría salido victorioso de una pugna con él.

Sea como fuere, lo que ahora mismo nos ocupa es la cuestión de si todo este sinsentido es en algún sentido particular una pérdida del espíritu nacional. Aunque el progreso ha sido en gran parte algo peculiar de Inglaterra, no ha sido en absoluto un progreso de Inglaterra. El movimiento nacional ha estado al margen de la idea nacional. Y es posible comprobar que casi todos los grandes hombres de Inglaterra, y especialmente los ingleses más ingleses, han sido más o menos concientes de ello. Los otros grandes personajes que hallamos entre Chaucer y Dickens fueron casi sin excepción personajes que miraban al pasado. Razón por la que hemos llamado a Shakespeare monárquico y medieval; razón por la que Johnson se convertía en un *tory* o la que hacía de Cobbet un radical tan singularmente reaccionario. Incluso las excepciones tuvieron momentos excepcionales en que también fueron conscientes de ello: un puritano como Milton en las reminiscencias rústicas de *L'Allegro* o un *whig* como Addison en las ceremonias navideñas de *sir* Roger de Coverley. Esas ceremonias navideñas, que tenían su origen en los tiempos en que Chaucer y su Terrateniente pudieron vivirlas, han sufrido, sin embargo, toda clase de daños por parte de filosofías nuevas y menos liberales. Recibieron el ataque teológico de los puritanos, el económico de los utilitaristas, y últimamente también el ataque higienista de los nuevos sociólogos. El nuevo Scrooge pretende dar gachas a todo el mundo. Una

nación puede exagerarse a sí misma o consumirse a sí misma. Todos podríamos comprobarlo si un día los franceses se despreocuparan por completo de la lógica. Sin embargo, existe un verdadero peligro en que los ingleses nos despreocupemos por completo de la libertad. Hay un verdadero peligro en que la amplia farsa y la amplia libertad que percibimos en Chaucer o en Dickens llegue a ser menos visible entre nosotros que entre otros pueblos extranjeros que siempre han mostrado una mayor oficialidad en sus leyes y un mayor clasicismo en su literatura. Nuestra farsa está debilitándose por obra de una especie de idealismo de tercera clase que ostenta el detestable nombre americano de «elevación». Nuestra libertad se extravía en un laberinto de prohibiciones. Y puede que algún día, entre el idealismo y la eficacia, la libertad inglesa se pierda por completo. No escribiría esto de no creer que aún puede salvarse. Pero no podría escribirlo sin dejar constancia de mi convencimiento de que sólo hay un modo de salvarla. Hemos perdido nuestros instintos nacionales porque hemos perdido la idea de aquel cristianismo que dio origen a las naciones. Y al liberarnos del cristianismo nos hemos liberado de la libertad. Ahora no podemos volver a un humorismo meramente pagano, pues el nuevo paganismo es cualquier cosa menos humorístico. Si no recuperamos la Navidad, jamás recobraremos el Yule.

LOS DERECHOS DEL RITUAL

SI no recuerdo mal, San Agustín dijo, entre otras muchas cosas sagaces acerca de la relación del credo religioso con la costumbre social, que «las ceremonias fúnebres no son un tributo a los muertos, sino a los vivos». Esa es parte de la verdad que constantemente se olvida en toda discusión sobre el ceremonial y el símbolo. No obstante, es un punto en el cual el puritano se muestra realmente menos religioso que el pagano. Si os hubierais acercado a un griego de la época de Platón, en el momento en que ofrecía un sacrificio a Atenea, habríais podido hacerle con cierta curiosidad una pregunta sobre los antiguos que nunca ha respondido de manera enteramente satisfactoria ninguno de los modernos: «¿Cree usted realmente que la casta diosa de la sabiduría desea que usted mate o queme algo en esta piedra particular? ¿Exige realmente eso más que otras cosas?». Pero el ateniense, si fuera tan inteligente como la mayoría de los atenienses, os habría podido contestar: «Lo requiera o no Atenea, estoy seguro de que lo requiero yo». Si entraseis en el templo familiar de un chino y lo encontrarais quemando trozos de papel para apaciguar a su bisabuelo, podríais preguntarle qué beneficio puede deparar eso a su bisabuelo. Pero el chino os respondería bien si contestara: «No comprendo muy bien el beneficio que depara eso a mi bisabuelo, pero sí comprendo el beneficio que me depara a mí».

Expresar por medio de los emblemas y rituales establecidos sentimientos muy difíciles de expresar por medio de las palabras no constituye únicamente un homenaje a los muertos, sino también un gesto liberador para los vivos. Es incluso, de manera especial, una expresión de la vida de los vivos. La alternativa práctica a ello no es el lenguaje, sino el silencio; no es la sencillez, sino sencillamente el desconcierto. Ni un solo hombre de cada mil dice nunca algo digno de los muertos, ni siquiera algo adecuado a sus propias emociones con respecto a los muertos. Expresa mucho mejor sus sentimientos haciendo algo, y sobre todo haciendo algo que no sea demasiado insólito o antinatural. Los gestos que han hecho siempre los hombres al descubrirse la cabeza,

inclinarla o derramar flores ante una tumba, son en un sentido auténtico acciones individuales. No sólo son más dignos, sino también más directos que el discurso oficial o la oración improvisada. No sólo son más serios, sino también más espontáneos que la mojiganga lúgubre de «decir unas pocas palabras apropiadas». Es más probable que un hombre hiciera esas cosas que no que dijera esas palabras si se le dejara obrar por su cuenta, sin tradición o cultura, aunque fuera un salvaje o un campesino completamente analfabeto. Con respecto a esas cosas el ritualismo es más natural que el racionalismo. Es una necesidad viviente para los que sobreviven; a veces casi una necesidad para poder sobrevivir. Es casi el primer gesto del despertar con que demuestran que ellos no han sido alcanzados también por el rayo. «Las ceremonias fúnebres no son un tributo a los muertos, sino a los vivos».

La Navidad es un festival de alegría como un funeral nacional es un festival de pena, pero ambas cosas introducen en este problema presente lo que ha sido siempre la práctica del pasado. Y ciertamente que entre ambas ideas hay una mayor relación de lo que muchos suponen, sobre todo quienes están en gran parte fuera de contacto con el presente por estar enteramente fuera de contacto con el pasado. Un hombre sin historia es, casi en sentido literal, un imbécil. Sólo dispone de una parte de su propia mente. No sabe lo que significan la mitad de sus propias palabras, o la mitad de sus propias acciones. Y en el gran pasado humano había una relación profundamente humana entre los días de luto y los días de diversión. Las mismas palabras se empleaban con respecto a ambas, o, lo que a algunos les parecerá todavía más extraño, las palabras eran intercambiables y la frase que hoy nos parece apropiada para los unos era aplicada especialmente a los otros. En los tiempos antiguos un funeral contaba con muchos de los elementos de una fiesta. En los tiempos antiguos una danza podía tener gran parte de la gravedad de un servicio religioso. Empleaban la palabra «banquete» con motivo de la ocasión trágica. Empleaban la palabra «solemnidad» con motivo de la ocasión frívola. Aquiles, en las exequias de Patroclo, convoca a los héroes para que tomen parte en los juegos, como en el día festivo que una escuela dedica a los deportes. Teseo, en *El sueño de una noche de San Juan*, entre chanzas y burlas, dice en la fiesta de su boda: «Quince días nos lleva esta solemnidad». Y aunque nuestra civilización se ha hecho, en algunos aspectos, más compleja y no puede expresar esas verdades con la misma sinceridad inconsciente y el mismo tacto natural, conviene no olvidar por completo que nuestros padres sentían esa camaradería en su dolor y esa religiosidad en su alegría.

El mundo antiguo imaginaba que los dioses paganos presidían todas las funciones sociales y todas las actividades de la vida diaria; y gran parte de esa posición otorgada a los dioses paganos se concedería más tarde, y muy sensatamente, a los santos patrones. Sin embargo, en los tiempos modernos ha surgido un estado de ánimo influido no tanto por los dioses paganos como por el paganismo ateo. Sus funerales no son fiestas, y, en un sentido muy distinto, sus fiestas son funerales. El viejo santo cristiano invitaba a los hombres a mostrarse tristes, pero no como hombres desesperados. El nuevo sabio pagano invita a los hombres a mostrarse alegres como hombres desesperados. La frivolidad de los pesimistas, los escépticos y los decadentes ha sido algo que ha relacionado la alegría y la compasión librándose de ambas al mismo tiempo. No puede crear ninguna de esas formas simbólicas de belleza que se hacen permanentes como ritual y hasta como festividad. Las ceremonias fúnebres son un tributo, no a los muertos, sino a los vivos. Pero esos hombres no están vivos; son de los que se burlarían igualmente de las pequeñas piedades de los pobres con respecto al duelo por los muertos, incluso del duelo público, y de los juegos y bromas tradicionales de una festividad como la de Navidad. Así como no comprenden cuánta vida hay en el culto a los muertos, no comprenden tampoco la verdad que hay en la repetición de una broma. No son lo bastante sutiles para comprender lo simple, ni tienen la perspicacia o la inteligencia necesarias para comprender las cosas sencillas y populares.

La persona más humilde que sigue la tradición se halla más inmersa en la corriente principal de la vida. Puede no ser una persona excepcional, pero al menos comprende lo que significa una ocasión excepcional. Puede parecerse un poco a un vegetal o a una planta que sólo florece o nace a la vida en ciertas ocasiones regulares, pero, al menos, no se parece a una piedra, que nunca nace a la vida. La persona estoica o superior común está no menos muerta que una piedra, porque generalmente se considera a sí misma como una piedra preciosa y cae en el error geológico nada infrecuente de suponer que es el único guijarro de la playa. En comparación con ella hay algo semejante al movimiento en la masa de guijarros que arrastra el mar de un lado a otro.

Por lo tanto, cuando veamos pasar alguna pompa popular, sobre todo alguna pompa fúnebre, pensemos no sólo en las virtudes del muerto, sino también en las de los vivos, y, sobre todo, en esa virtud humana universal de la veneración por los muertos. La pena es algo realmente popular; si meditamos sobre ello, el hecho nos parecerá notable y sumamente impresionante. Cuando lo hayamos comprendido podremos comprender

también por qué la gran voz que en otro tiempo dijo en la montaña «bienaventurados los pobres», añadió sólo un momento después «bienaventurados los que lloran».

LA VIDA ANTERIOR

LA noticia de que unos europeos han naufragado en la costa de una isla desierta resulta satisfactoria en la medida en que demuestra que todavía hay islas desiertas a las que se puede ir a parar. Además, es también interesante porque esos hechos recientes confirman los relatos más antiguos. Por ejemplo, los críticos superiores han desdeñado con frecuencia los trabajos de Robinson Crusoe, alegando sobre todo que utilizó en gran parte los recursos que contenía el barco naufragado. Pero las personas reales que naufragaron hace unas pocas semanas dependían por completo de sí mismas, no obstante lo cual los críticos no se interesaron por la aventura. Hace unos años, cuando la ciencia física era tomada muy en serio, se escribió un libro para muchachos inteligentes titulado *La isla Perseverancia*. Se escribió para mostrar cómo debía haber sido escrito Robinson Crusoe. En este relato el náufrago no aprovechaba ninguno de los recursos del barco naufragado, y lo hacía todo con los materiales brutos que encontraba en la isla.

Claro está que en realidad es completamente injusto comparar *Robinson Crusoe* con libros para muchachos como *La isla Perseverancia* o *La familia suiza de los Robinson*, no sólo porque se trata de una literatura muy superior, sino también porque es literatura con una finalidad completamente distinta. Compararla con las otras porque en todas ellas la acción se desarrolla en una isla desierta no es mejor que comparar *Cumbres borrascosas* con *La abadía de Northanger* porque ambas se refieren a una vieja casa campesina, o *La capilla de Salem* con *Nuestra Señora de París* porque ambas se refieren a un templo. *Robinson Crusoe* no es una novela de aventuras, sino más bien una novela de la ausencia de aventuras; esto es, en su primera parte, que es la mejor de la obra. Dos veces corre Crusoe al mar desobedeciendo a sus padres y las dos veces naufraga o pasa por otros peligros. La tercera vez tenemos la sensación de que ha sido elegido por Dios para algún juicio extraño. Y ese juicio extraño es la idea central y poética de *Robinson Crusoe*. Es un castigo del cielo no por medio del peligro, sino de una terrible seguridad. El

salvamento de los bienes de Crusoe, la comodidad relativa de su vida, las riquezas naturales de la isla, sus relaciones humanas con muchos animales… todo ello constituye un marco exquisitamente artístico para la idea terrible de un hombre al que Dios ha arrojado de entre los hombres. Una simple serie de aventuras sucesivas no habría dejado a Crusoe tiempo para pensar, y toda la finalidad de la obra es hacer que Crusoe piense. Es cierto que luego Defoe enreda al protagonista con indios y españoles, y creo que con ello la narración pierde la pura nobleza de su idea original. Es absurdo comparar a un libro como éste con los relatos corrientes acerca de goletas, palmeras, alfanjes y cueros cabelludos. La condena, la maldición de Crusoe no fue una vida aventurera, sino una vida sin aventuras.

Pero esto quizá sea apartarnos del tema, si es que hay un tema. Tratemos de volver a la isla desierta y a la moraleja que se puede extraer de la aventura de los afortunados australianos. El punto principal y más importante es éste: que cuando uno lee lo ocurrido a esas cuarenta y cinco personas arrojadas a una isla desierta del Pacífico, lo primero que siente es envidia. Luego recuerda uno que sin duda habrá habido inconvenientes, que el sol calienta mucho, que los toldos no dan sombra hasta que se los tiende, que los bizcochos y la carne envasada pueden llegar a hacerse demasiado monótonos y que la persona más aventurera que ha ido a parar a la isla comenzará antes que transcurra mucho tiempo a pensar en el problema de salir de ella. Pero sigue siendo cierto que antes de hacerse todas esas reflexiones el alma del hombre ha exclamado como el disparo de un fusil: «¡Qué divertido!». Creo que el instinto del ser humano es algo interesante, y quizá merezca la pena analizar ese deseo secreto de naufragar en la costa de una isla desierta.

Ese sentimiento nace en parte de una idea que está en la raíz de todas las artes: la idea de la separación. La novela trata de separar a ciertas personas del montón de la humanidad, lo mismo que la estatua se separa del montón de mármol. Leemos una buena novela no para conocer a más personas, sino para conocer a menos. En vez del enjambre zumbador de seres humanos, parientes, conocidos, sirvientes, carteros, visitantes vespertinos, comerciantes desconocidos que nos dicen la hora, extraños que nos hablan del tiempo, mendigos, camareros y mensajeros de telegramas; en vez de ese enjambre aturdidor de seres humanos con los que nos tenemos que ver todas los días, la novela nos pide que sigamos a una persona (digamos al cartero) continuamente a través de sus éxtasis y angustias. Esto es lo que hace que uno se sienta impaciente con ese tipo de rebelde pesimista que está siempre quejándose de la estrechez de su vida y exige una esfera más amplia. La vida

es demasiado amplia para nosotros tal y como es; tenemos que atender a demasiadas cosas. Toda novela auténtica es un intento de simplificarla, de reducirla a proporciones más sencillas y gráficas. El prosaísmo que hay en nuestra vida nace principalmente de su rapidez; las personas pasan por nuestro lado con demasiada rapidez como para que puedan mostrarnos su lado interesante. Al cabo de la semana hemos conversado con un centenar de pelmazos; en cambio, si nos hubiéramos limitado a uno de ellos, quizá nos habríamos encontrado conversando con un nuevo amigo, un humorista, un asesino o un hombre que ha visto un espectro.

No creo que haya personas vulgares. Es decir, no creo que haya personas cuya vida carezca de interés o cuyo carácter sea realmente incoloro. Lo malo es que rápidamente no podamos verlas sino amontonadas, como un agrimensor, y nos lleve tanto tiempo verlas una por una como son realmente, como un gran novelista. Mirando por la ventana veo una callejuela empinada, con una hilera de caritas presumidas quo descienden colina abajo en la fila india más decorosa. Si yo fuese propietario de esa calle o un filántropo visitante que me dejara ver en esa calle, me sería fácil abarcarlo todo de una mirada, hacer el cálculo y decir: «Son casas de cuarenta libras anuales». Pero supongamos que yo fuera el padre confesor de esa calle: ¡qué terrible y distinta me parecería! Cada casa se separaría de la vecina como por un terremoto y quedaría sola en un desierto del alma. Yo sabría que en esa casa un hombre enloquece a causa de la bebida, que en aquella otro hombre se ha separado de una mujer, que en la inmediata una mujer se halla al borde del abismo, que en la siguiente otra mujer vive una vida ignorada que en épocas más devotas habría podido figurar en las hagiografías y convertirse en fuente de milagros. La gente habla mucho de la disputa entre la ciencia y la religión, pero la diferencia más honda consiste en que lo individual es mucho mayor que lo común, en que la vida interior es mucho más amplia que la exterior.

Muchas veces, cuando viajo con tres o cuatro desconocidos en un ómnibus, he sentido el impulso violento de apartar al conductor de su asiento, llevar el ómnibus hasta algún lugar alejado, hacerlos bajar a todos en mitad del campo y decir: «Quizá no volvamos a vernos jamás en este mundo. Vamos, entendámonos mutuamente». No digo que el experimento diese buen resultado, pero creo que ese impulso es el que está en la raíz de toda la tradición poética de las islas y naufragios.

TRETAS DE LA MEMORIA

HAY muchos libros que creemos haber leído sin que lo hayamos hecho. Hay, al menos, muchos libros que creemos recordar sin que los recordemos. Quizá se imprimió en el cerebro una descripción original, pero ésta ha cambiado con nuestros cambios mentales. Sólo recordamos nuestros recuerdos. Hay muchos hombres que creen que pueden recordar las obras de Swift o de Goldsmith, pero, en realidad, no son sino ellos los autores principales de los *Viajes de Gulliver* o de *El vicario de Wakefield* que recuerdan. Macaulay, a pesar de sus lecturas atentas y su memoria milagrosa, estaba completamente seguro de que mataban a la Bestia Bramante al final de *The Faerie Queene*, pero no es así. Un amigo mío brillante y culto citó una vez una estrofa en la que, según él, no se podía cambiar una sola palabra, y la citó mal. Centenares de personas muy cultas se atienen por completo a versiones falsas referentes a hechos que podrían comprobar fácilmente. El director de un diario religioso, al censurar a los radicales, aseveraba una y otra vez, tras contradicciones y negativas, que el catecismo ordenaba al niño «que cumpliera su deber en la situación de vida a que Dios había tenido a bien llamarle». Por supuesto, el catecismo no dice semejante cosa, pero el periodista estaba tan seguro que ni siquiera se molestó en abrir su libro de oraciones para comprobarlo. Centenares de personas están seguras de que Milton escribió: «Mañana a nuevos campos y a pastos nuevos». Centenares de personas están seguras de que los jesuitas predican que el fin justifica los medios; y muchas de ellas incluso están seguras de haber visto una declaración de los jesuitas al respecto, pero no es así.

Sin embargo, resulta más extraño todavía que la memoria pueda jugarnos esas malas pasadas con respecto al efecto artístico principal de libros realmente buenos. Hasta hace alrededor de un año yo creía que conservaba un recuerdo vívido de *Robinson Crusoe*. Lo tenía, en verdad, de ciertas imágenes del naufragio y de la isla; y sobre todo del hecho admirable de que Crusoe tuviera dos espadas en vez de una. Esa es una de las características del Defoe

auténtico: la poesía inspiradísima de lo accidental y lo desordenado, la novela misma de lo no novelesco. Sin embargo, descubrí que había olvidado por completo la introducción realmente sublime de la narración, que confiere a esta toda su dignidad espiritual: el relato de la impiedad de Crusoe, sus dos escapadas del naufragio y consiguientes oportunidades para el arrepentimiento; y, finalmente, la recaída sobre él de esta condena extraña: la condena al alimento, la seguridad y el silencio. Una condena aún más extraña que la muerte.

Pensando en este caso, no me encuentro en situación de considerarme superior a mis colegas en la crítica cuando ponen de manifiesto que no han leído debidamente los libros que, por pura casualidad, yo sí he leído debidamente. Pero me han impresionado de manera especial las críticas más cultas y autorizadas de la versión dramática de *Jekyll and Hyde* en cuanto se refiere a la novela original de Stevenson. No puedo hablar de la comedia, pero conozco muy bien la novela, que es más de lo que puede decirse de quienes la han criticado a la ligera en la presente ocasión. La mayoría de ellos ha dicho que Stevenson era un artista encantador, pero no un filósofo; que su ineptitud como pensador quedaba bien de manifiesto en su novela *Jekyll y Hyde*; y a continuación ha seguido escribiendo con la más desenfrenada inexactitud en los detalles y un olvido completo del propósito. Una idea, sobre todo, se ha fijado con fuerza en sus mentes, y me atrevería a decir que también en las de otras muchas personas. Creen que en la novela de Stevenson Jekyll es la personalidad buena y Hyde la mala; o, en otras palabras, que el protagonista es completamente bueno cuando es Jekyll y completamente malo cuando es Hyde.

Ahora bien, si Hamlet hubiera matado a su tío en el primer acto, si Otelo hubiera aparecido como un *mari complaisant*, ello no habría podido trastornar el drama de Shakespeare más de lo que esto trastorna la novela entera de Stevenson. La novela de Stevenson nada tiene que ver con pedanterías patológicas acerca de la «personalidad doble». Eso era pura maquinaria, y como él mismo parece haber pensado, maquinaria desafortunada. Creo que el propio Stevenson consideraba burdo el recurso de los polvos, pero estaba obligado a hacer del relato una novela moderna y realizar las transformaciones mediante la medicina, a menos que estuviese dispuesto a convertirlo en un cuento de hadas primitivo y hacer esas transformaciones mediante la magia. En todo caso, no le importaban un bledo una ni otra cosa en comparación con la idea mística implícita en la transformación misma; y

eso nada tenía que ver con polvos ni personalidades dobles, sino sólo con el cielo y el infierno, como *Robinson Crusoe*.

Stevenson se sale de su camino para destacar el hecho de que Jekyll, como tal Jekyll, no era en modo alguno perfecto, sino más bien una buena persona dañada moralmente. Tenía un «aire taimado» a pesar de su hermosa presencia, y era nervioso y reservado, aunque no malévolo. Jekyll no es el hombre bueno; Jekyll es el hombre corriente mixto y moderadamente humano cuyo carácter ha comenzado a sufrir los efectos de alguna droga o pasión nociva. Ahora bien, lo que le consume es la costumbre de ser Hyde; y es aquí donde se halla la excelente moraleja de Stevenson, una moraleja tan superior como opuesta a la que popularmente se le atribuye. Lejos de decir que el hombre puede dividirse con buen éxito en dos, el bueno y el malo, trató de demostrar concretamente que el hombre no es divisible siquiera mediante la monstruosidad y el milagro; que, inclusivo en el caso extravagante de Jekyll, el bien es destruido por la simple existencia del mal. La moraleja de *El Dr. Jekyll y Mr. Hyde* no es que el hombre pueda ser dividido en dos, sino que el hombre no puede ser dividido en dos.

Hyde es la inocencia del mal. Representa la verdad (atestiguada por una infinidad de relatos acerca de hipócritas y pecados secretos) de que existe en el mal, y no en el bien, ese poder de aislamiento de uno mismo, ese endurecimiento de todo lo exterior que puede volver a un hombre ciego a las bellezas morales y sordo a los llamamientos conmovedores. El hombre que persigue alguna manía inmoral alcanza una sencillez de alma abominable, actúa sólo por un motivo. Por lo tanto, se convierte en algo parecido a Hyde, o a esa figura horrible de los cuentos de Grimm, «el hombrecito hecho de hierro». Así pues, todo el propósito de Stevenson se habría perdido si Jekyll hubiera mostrado esa misma homogeneidad horrible. Precisamente porque Jekyll, a pesar de todos sus defectos, posee bondad, posee también la conciencia del pecado, la humildad. Lo sabe todo con respecto a Hyde, como los ángeles lo saben todo con respecto a los demonios. Y Stevenson señala especialmente que ese contraste entre la celeridad ciega del mal y la omnisciencia casi aturdida del bien no es una peculiaridad de este caso extraño, sino que constituye el problema de la conciencia de ustedes y de la mía. Si me emborracho, olvidaré la dignidad; pero si me mantengo sobrio, echaré en falta la bebida. La virtud conlleva la pesada carga del conocimiento; el pecado tiene a veces algo de la levedad de la inocencia.

EL CÓDIGO DE NAPOLEÓN

AUNQUE soy lo que muchos llamarían un fanático de la alianza con Francia, no soy capaz de convencerme de admirar esa propuesta de que deberíamos cambiar algunos nombres como el de la Estación de Waterloo por delicadeza con los franceses. Si el recuerdo de una victoria nacional debe ser considerado como un insulto internacional, Francia misma debería disculparse ante casi todos los países de Europa. En el Continente apenas hay una ciudad en la que los franceses no hayan entrado triunfalmente; en el mundo civilizado apenas hay una bandera que los franceses no hayan colgado en sus templos o en sus arcos triunfantes; apenas hay un reino o una provincia que no lleve el nombre de una victoria francesa que pueda ser o sea ya el nombre de una calle de París. Si semejante recuerdo para los vencedores constituye un reproche para los vencidos, Inglaterra, así como Europa, tiene derecho a quejarse de los monumentos de Francia. Cada estatua de Juana de Arco es un recuerdo de una derrota inglesa. Y al fin y al cabo, si nosotros, los ingleses, deseábamos realmente glorificar el recuerdo de la batalla de Waterloo, parecería que hemos adoptado un modo de hacerlo más bien deslucido e ineficaz. Nunca hemos sido muy afortunados con nuestros monumentos públicos, y la estación de Waterloo parece, ciertamente, uno de los menos felices. La gran figura que se alza sobre la Columna de Vendóme podría permitirse una sonrisa ante ese esfuerzo artístico.

Sin embargo, hay otra reforma, relacionada con la misma serie de ideas, que yo solicitaría muy respetuosamente en su lugar. Y me temo que sería una reforma mucho más radical y hasta revolucionaria que la modificación de un nombre relacionado con una derrota de Napoleón. Esa reforma consiste en que deberíamos dejar de decir tonterías acerca de Napoleón, y sobre todo de decir tonterías contra Napoleón. Consiste en que en vez de molestarnos en averiguar si está bien que una gran estación ferroviaria lleve el nombre de la batalla de Waterloo, deberíamos tratar de aprender algo con respecto a la

batalla de Waterloo y de los verdaderos méritos y deméritos de la aventura europea que fracasó allí finalmente. Un cambio tan severo e incluso dramático en nuestros hábitos históricos es ciertamente una empresa más importante que el cambio de la etiqueta de una valija sustituyendo el nombre de Waterloo por el de Estocolmo, Brest-Litovsk o el que prefieran nuestros pacifistas. Los hombres no olvidaríamos Waterloo, como no olvidaríamos tampoco a Napoleón; y puesto que no podemos olvidarlos, nos vemos casi obligados a recurrir al expediente desesperado de comprenderlos.

Tras examinar un gran número de artículos y ensayos ingleses acerca de Napoleón me ha sorprendido descubrir lo insular e incluso ignorante que sigue siendo al respecto nuestra tradición nacional. En lo que se refiere a la atmósfera moral, nada parece haber cambiado. Bonaparte sigue siendo Boney; nadie niega ahora su genio, pero nadie lo negaba entonces tampoco. Ni siquiera aquéllos a quienes sus emociones, muy naturales en aquel momento, les hacían insistir en que era un gran tirano, un gran asesino, un gran monstruo, no discutían que era un gran hombre. Pero con respecto a lo que estaba haciendo, a lo que pretendía hacer, por qué era lo que era y en qué consistía todo aquel asunto terrible, ninguno de nosotros parece tener la menor idea al presente. Lo que se necesita no es la glorificación de Napoleón, y aún menos su glorificación como un semidiós, lo que es aún peor que su reprobación como demonio. Lo que se necesita es una consideración tranquila y honesta de Napoleón como ser humano histórico así como de las cosas que defendió, mucho más importantes que él mismo. Esto es lo único que nadie quiere hacer por Napoleón; y la treta en virtud de la cual sigue sufriendo su fama razonable es bastante sencilla.

Esa treta consiste en primer lugar en ataviarle con todos los terrores del superhombre y, basándose en ellos, negarle los derechos del hombre. Alguien dijo que el diablo era un caballero; y alguien dijo que Napoleón no era un caballero. La treta consiste en manifestar sorpresa porque no era un caballero cuando hemos dejado establecido a nuestra satisfacción que era el demonio. Pero si necesitamos cordura para tratar de Napoleón en su aspecto personal, la necesitamos mucho más para tratar de su aspecto público. Pues las cosas por las que luchó realmente Napoleón eran todo lo contrario de las cosas sombrías y fatalistas con que se han vestido sus leyendas. Si alguna vez un hombre luchó en favor del sol meridional contra el crepúsculo nebuloso y confuso, ese hombre fue él. Lo que defendía Napoleón era el sentido común, le *bon sens français*. Y el sentido común francés puede ser cruel a veces, pero nunca fatalista. Desprecia el destino, los presagios, las maldiciones hereditarias, las

razas elegidas y todo el fatalismo propio del Norte. En una palabra, Napoleón defendía la libertad francesa y, en este sentido, la libertad de pensamiento para los franceses. Pero si había otra cosa que defendía era la respetabilidad francesa. Representaba a una masa de costumbres y conceptos de los que sus enemigos ingleses parecían no saber nada y sus admiradores ingleses sabían menos aún. No es posible comprender sus leyes sin la clave francesa de la domesticidad. Toda su legislación y sus reformas sociales giraron alrededor de aquello mismo que toda nuestra legislación y nuestras reformas sociales tratan de destruir: la familia.

Era todo lo contrario de lo que nosotros llamamos legislación de abuela, pero se le podría llamar en cierto sentido legislación para las abuelas. La figura central de su consejo familiar era el personaje terrible que es la abuela francesa. Si Napoleón no fue siempre cristiano, al menos fue siempre pagano, y lo que el paganismo llamaría un pagano piadoso. Comprendía a la perfección eso que han expresado tantos poetas franceses: la veneración de la tierra y la invocación de los muertos. En todo esto se mostraba, sin duda, el dirigente de la cultura latina, y tanto más por cuanto todas las formas de esa cultura están arraigadas en la forma que llamamos agricultura. Esa cultura propone que la familia humana se valga a sí misma dentro de las fronteras de su propia tierra. Con ese objeto fue revolucionaria y con ese objeto es hoy conservadora. La revolución francesa no podrá ser comprendida hasta que hayamos entendido que los bolcheviques no pueden llegar hasta donde llegaron los jacobinos.

Napoleón dijo en una ocasión, entre otras muchas cosas casuales y cínicas que dijo durante su ajetreada vida, que no estaba seguro de amar en realidad a nadie. Si los seres humanos de la historia fuesen tratados con la mitad de la simpatía y la serenidad que se concede a los seres humanos en las novelas, comprenderíamos que ésa era, probablemente, la expresión amarga y fugaz de un estado alma endurecido, común en la edad madura, pero afrontado con todo el realismo de un latino. Napoleón, en un período anterior de su vida, seguramente había amado no con cordura, sino en exceso. Y con esto basta en cuanto a la observación misma. Permítaseme que llame ahora la atención sobre algo relacionado con ella. Napoleón, inmediatamente después de haber dicho apresuradamente que no amaba a nadie, se corrigió y añadió estas palabras: «Excepto, quizá, a José, por una especie de hábito, porque es el mayor de todos nosotros». Ahora bien, quienes consideran a Napoleón como

a Satanás o como a un superhombre no habrían siquiera soñado que pudiera decir semejante cosa; es lo último que habrían esperado que dijera, la última excepción que habrían esperado que hiciera. Habrían comprendido que el héroe siniestro hubiese sido fiel a una mujer infiel, adorado a alguna *Princesse Lointaine* de belleza legendaria o rejuvenecido su cansado corazón con una niña de cabellos dorados o una doncella humilde. Habrían comprendido que siguiese los consejos de algún profeta extravagante o de algún bufón a quien se le tolerase todo. Pero que sintiese un afecto trivial y casi humilde por el cabeza de familia sencillamente por ser mayor que él en el cuarto de los niños y en el jardín de juego y por ninguna otra razón constituye el anticlimax de toda novela anárquica. El superhombre sigue respetando a su hermano mayor simplemente porque es su hermano mayor. Buscamos a Napoleón y encontramos a Buonaparte *ainé*. En Thackeray y en casi toda la novela inglesa se da por supuesto, entre burlas, que apenas puede esperarse que ninguna persona sienta demasiado cariño por su hermano mayor. En el Código del ogro corso se da por supuesto, con completa inocencia, que una persona no puede menos que sentir cariño por su hermano mayor, aunque sólo se trate de un hábito. A eso es a lo que me refiero cuando digo que si deseáramos descubrir las virtudes de hombres como Napoleón deberíamos buscarlas en el lugar indebido. A eso es a lo que me refiero cuando digo que nosotros no comprendemos siquiera lo que un latino como él se propondría al tratar de ser bueno, si tratara de ser bueno. Sus virtudes nos impresionarían por su ranciedad. El diablo difícilmente se convertiría en algo tan romántico como un monje, sino más bien en un burgués. Sería doméstico y casi desaliñado.

En resumen: Napoleón puede o no haber tenido todos esos vicios y virtudes imaginarios del hombre fuerte, pero, en cualquiera de los casos, había algo más fuerte que Napoleón. Había algo a lo que sirvió y que no pretendió dirigir. Sirvió a su familia y sirvió a la institución de la familia. Gran parte del Código de Napoleón gira alrededor de ella y de su expresión económica entre los campesinos. La familia es la institución suprema y sagrada de la sociedad latina, y ya seamos amigos o ya enemigos de esa sociedad, será prudente que intentemos comprenderla mejor. Los hombres que pretenden reconciliar a todas las naciones no tratan de comprenderla.

CYRANO Y CHANTECLER

TENGO entendido que algunos críticos franceses están atacando a *Chantecler* y la reputación de Rostand en general, y que ese ataque toma la forma de una acusación «meramente retórica» y de protesta contra ciertos equívocos extravagantes e incluso insolentes. Podría comprender muy bien que esa impresión hostil existiera en Inglaterra. Para comenzar con el motivo más simple, las pocas traducciones inglesas de las obras de Rostand que he visto por casualidad son ridículamente inadecuadas. Hasta recuerdo haber visto una versión de *Cyrano de Bergerac* en la que el último verso de la «Balada del Duelo» era traducido casi literalmente. Como todos saben, cada estrofa de ese poema improvisado termina con el verso: «*A la fin de l'envoi je touche*, —esto es—, golpeo al final del envío (o último verso)». Obviamente, la traducción podía haber sido «y al final de la canción, el golpe» o algo similar. En esa docta traducción, sin embargo, se hacía decir a Cyrano al final de cada estrofa: «Y al final del envío toco». En ningún teatro de Inglaterra habría una sola persona de cada diez que supiera que *touch* es el término técnico francés con que se designa el golpe en la esgrima. Y ni una sola persona de cada diez sabría que el *envoi* es el último verso ritual de la vieja balada francesa. Por lo tanto, si Cyrano dijera «al final del envío toco», es imposible imaginarse lo que un público inglés pensaría que eso significa.

Por supuesto, esa mala traducción verbal no es sino el síntoma de una mala comprensión mucho más profunda. No es una deshonra para un inglés inteligente de cierto tipo que no pueda gustarle la brillantez militar de Rostand, como no sería una deshonra para un francés de mentalidad clásica que no encontrara nada bello en el bosque enmarañado de Browning. Hay un temperamento inglés al que la violencia de la retórica francesa parece afectada y poco sólida. Y a ese tipo de inglés le desagradarían de dos modos distintos un drama de Rostand. La nariz de Cyrano de Bergerac le parece tan gruesa como la de Ally Sloper. La retórica de Cyrano de Bergerac le parece tan artificial como la de Bombastes Furioso. Las dos raíces espirituales de la

diferencia residen en dos cualidades francesas que apenas poseen los ingleses. La primera es la facultad de sentir que el odio es algo sagrado; la segunda es la facultad no sólo de reírse de uno mismo, sino de reírse despiadadamente de uno mismo. Nuestra idea inglesa de un héroe está construida sobre la base del marinero, esa persona accesible y sincera capaz de matar con los sentimientos más bondadosos. Nuestro héroe es Nelson o Enrique V. Me refiero al Enrique V cordial y magnánimo de Shakespeare, no al Enrique morboso y cruel de la historia. Nelson lleva su corazón en la mano como lleva en la casaca sus condecoraciones. El rey Enrique de Shakespeare se preocupa por sus amados súbditos y trata de darles (en un verso magnífico) «un toquecito de Harry en la noche». Pero Cyrano, aunque llena el escenario, no es en modo alguno un caballero universal. Cyrano, aunque vive y muere por amor, no es en modo alguno, en sentido general, un personaje amante o amable. Su defecto consiste, según afirma, en desear que todos le odien. Compara el amor con los cuellos blandos al estilo Vandyck que se ponen de moda, y al odio con la dura golilla isabelina que él lleva todavía. Es incómoda, pero mantiene erguida la cabeza de un hombre: «*La Haine est un carcan, mais c'est une auréole*». Ser un crítico severo y exacto de la sociedad, fustigar a la época, exigir que la acción, la escritura y la esgrima se ajusten a una norma severa, librar una lucha solitaria contra la estupidez: todo esto es una idea francesa; es la idea de Cyrano de Rostand, como es la idea del Misántropo de Moliere. Es difícil para un inglés (al menos lo es para mí) gustar sinceramente de esa crueldad idealista. Es difícil para nosotros imaginarnos el desprecio como algo provechoso y hasta festivo, ver que el árbol amargo puede dar flores hermosas y frutos deliciosos. Es difícil para nosotros comprender que el brillante espectáculo de ingenio y acción romántica haya sido producto de una ira obstinada como la que ha producido un suicida o un anacoreta. Es como si todas las alegres comedias atenienses hubiesen sido escritas por Timón de Atenas. Pero aunque este sentimiento de odio sagrado no sea fácil para nosotros, ello no es motivo para que no le hagamos justicia. Y Francia puede pretender con justicia que el Misántropo originó gran parte de la filantropía.

La otra cualidad no inglesa está mejor representada en Chantecler. El inglés es capaz de reírse de sí mismo, pero el francés es capaz de escarnecerse a sí mismo; puede reírse de sí mismo hasta lograr enojarse a sí mismo. Era muy francés mostrar a Cyrano, el poeta satírico feroz, la encarnación misma de la impopularidad, desafiando a la sociedad humana y burlándose de la muerte. Era muy francés dedicar toda una tragedia (como *L'Aiglon*) al recuerdo de Napoleón, al tamaño de su sombra. Había en ello la misma

imposibilidad heroica que hallamos en la gran leyenda española en que dos caballeros llevan a caballo el cadáver del Cid y hacen huir ante él a los ejércitos de los árabes. Pero era más francés aún que, después de exhibir esos héroes gigantescos, se los volviese a exhibir de pronto como gallinas que cacarean en un corral y con un gallo cantando en un estercolero. Primeramente, el gran penacho de Cyrano, su alta pluma intacta, barre las estrellas; luego no es más que la pluma de un ave de corral que da vueltas en un patio. Primeramente, la trompeta de Napoleón es como la trompeta de la Resurrección que llama a los vivos y los muertos; luego no es sino el cacareo engreído del héroe andrajoso de cien peleas de gallos.

Precisamente porque Rostand, francés romántico y patriota, se ríe de la omnipotencia del gallo galo, pueden reírse de él muchos extranjeros que de ningún modo se reirían de cosas suyas igualmente tontas. Por ejemplo, la frase de que el sol nunca se pone en el imperio británico es intrínsicamente tan ridícula como la idea de que el sol no puede salir sin el gallo galo. Ese horno inmenso e inimaginable que arroja su resplandor más remoto tanto sobre la polvareda de estrellas como sobre nuestra Tierra y otras muchas como ella, no es ultrajado por una de las ideas más que por la otra. Hay burla en la idea de que esos terribles fuegos ancestrales se sienten estimulados cuando oyen cantar al gallo, pero hay seguramente la misma burla en la idea de que desmayan si no ven la bandera británica. Pero la diferencia consiste en que ningún poeta inglés patriota escribiría un drama romántico para señalar la comicidad cósmica de suponer que la estrella lejana e ígnea necesita, para su satisfacción, un toquecito de John Bull en la noche. Es la sátira francesa la que se burla siempre del heroísmo francés; se trata de la misma nación bajo ambos estados de ánimo, y a veces, como en el caso de Rostand, se trata incluso de la misma persona. Francia se ha reivindicado, no sin razón, como el Aguila Romana; ha reclamado el águila y la ha ganado. Pero siempre se ha desmentido admitiendo que no es el águila, sino el gallo.

EL PASO POR LA ADUANA

CUANTO más piensa y viaja un hombre tanto más evidente se le hace que casi todas las naciones cristianas, como casi todos los matrimonios cristianos, son una especie de convenio apasionado que nadie más puede comprender. Así como en una familia el hombre colecciona serpientes porque no puede fumar, o en otra familia la mujer puede tener mal genio porque no es sufragista, así también cada gran pueblo europeo consigue un equilibrio práctico de alguna manera particular y casi secreta. Es un error suponer que ese equilibrio es peculiar de cierto pueblo: hablar de Alemania como «eficiente» o de Inglaterra como «industriosa». En un sentido superficial todas las grandes naciones blancas son eficientes; en un sentido más profundo y grande toda la raza humana es tan ineficiente como una escuela de idiotas. Pero los distintos pueblos de Europa no buscan tanto cosas distintas como buscan las mismas cosas de modos diferentes.

Pasé no hace mucho por las aduanas de tres países: Inglaterra, Francia y Alemania. Eran tan distintas como una conferencia, una matanza y una visita matutina. Podían haber sido fruto de tres planetas diferentes o de tres razas de animales diferentes; pero todas eran igualmente eficientes, todas eran una molestia y todas hacían perder casi exactamente el mismo tiempo. La *douarie* francesa impresionó grandemente a una dama inglesa no familiarizada con los viajes al sugerirle la idea de que se había introducido en algún rincón particularmente sucio y sanguinario de la Revolución Francesa. La vista de unos hombres obstinados que lo revolvían y golpeaban todo, gritando a más no poder y arrojando los equipajes como si fueran trastos viejos, impresionó su mentalidad sencilla como algo muy confuso. Justo en el momento en que acababa de preguntar cómo podríamos salir de semejante anarquía terminaba la inspección; todos tenían en su poder el equipaje que les correspondía, debidamente examinado, y todos volvían a sentirse libres y felices. «Esta gente, —respondí yo—, no grita y se agita porque se sienta confusa o porque sea desordenada, ni tampoco porque sea ineficiente o eficiente. Gritan y se

agitan sencillamente porque son franceses y eso les gusta y, al parecer, les calma».

Si la aduana francesa era una habitación pequeña y polvorienta de madera, parecida a una barraca, la aduana alemana era un gran templo oscuro, con incrustaciones de oro y mosaicos, como el techo de la Catedral de San Pedro. Grandes espacios del edificio no eran utilizados y ni siquiera habitados. Muchos de sus funcionarios, que andaban por allí con uniformes verdes bastante estéticos, parecían no tener nada que hacer en absoluto. Nada había especialmente «práctico» en aquellos funcionarios de uniforme verde. A uno le hacían pasar de un funcionario a otro permitiéndole, con ceremonia silenciosa, que se trasladara de una gran sala de espera a otra exactamente igual. Pero aquello no era verdaderamente opresivo, como la *mèlée* francesa; no era verdaderamente brutal. Se trataba simplemente de un deporte nacional, y el equipaje era inspeccionado y los viajeros despachados y dejados en libertad en exactamente el mismo tiempo que el empleado en Bolonia.

El ambiente de la aduana inglesa es muy distinto, sin embargo. Menos fácil de describir, aunque, según creo, aún más nacional que el de los otros. Su espíritu queda expresado en el mozo de cuerdas inglés, y la definición más aproximada de ese espíritu es que es confidencial y cómico. Todo el que llega en un barco o en un tren inglés es recibido como si fuera un hijo pródigo que vuelve al seno de la familia y es recogido por el viejo cochero. Hasta los funcionarios de la aduana muestran una sonrisa burlona. El olor de mi país me dio en el rostro nada más desembarcar en el muelle de Dover. Pregunté a un mozo de cuerda de corta estatura y aspecto de bebedor si iba a llegar el tren. Se encogió de hombros, sacudió el pulgar y contestó con aire de pícaro: «Sí, señor; viene, viene…». Luego se alejó sonriendo burlonamente, como si fuera el mejor chiste del mundo que el tren de siempre llegase al mismo lugar de siempre. Los funcionarios alemanes nos observan. Los funcionarios franceses nos ponen mala cara. Los funcionarios ingleses nos toman el pelo. Todos, sin embargo, nos dejan pasar el equipaje.

SU SUSPIRO ES UN ALBOROTO

CREO que nuestra equivocada idea acerca del carácter francés se basa en gran parte en el cochero francés. Pues creo que ese ser posee un espíritu sutil, si no sensible, que muy a menudo es mal entendido. Quizá no todos los viajeros ingleses incurren en el error meramente verbal de la vieja dama que notó cierta frialdad en el *cocher* al que se dirigió ceremoniosamente llamándole *cochon*. Este tipo humano ha sido juzgado con mejor fortuna en esa admirable novela policiaca titulada *El último caso de Trent*. El héroe de *Mr*. Bentley hizo justicia al vocabulario culto del cochero amparándose él mismo en la célebre cita de Keats: «Feliz es Inglaterra, amables sus espontáneos cocheros; suficiente su sencilla amabilidad para mí». El sagaz demócrata *Mr*. Dooley, dijo una vez que, si fuera francés, sólo temería a los cocheros, «y no durante mucho tiempo, pues yo también he sido cochero». Sin embargo, aún no se le ha ocurrido a ningún filósofo social estudiar al cochero francés; y de haberlo hecho alguno se habrían destruido muchas ideas falsas con respecto a los ciudadanos franceses.

Así, por ejemplo, las tres impresiones principales que la pobre anciana se llevó de su *cochon* fueron, probablemente: primera, que conducía mal; segunda, que gritaba, chasqueaba el látigo y armaba demasiado alboroto; 3ª, que era un hombre rudo. La anciana informó de ello a las demás ancianas que escriben libros autorizados sobre política exterior y viajes por el Imperio, y el resultado fue una descripción del francés como persona excitable e indisciplinada. De este modo, hablar de la calma francesa nos sigue pareciendo una paradoja. Pero la verdad es que nuestro viejo error con respecto a Francia puede recogerse bajo tres títulos que se corresponden exactamente con los tres hechos mencionados. En primer lugar, muchas diferencias son puramente accidentales, mentalmente poco comunes, pero moralmente incoloras. Así, gran parte de la impresión de que el cochero conduce mal (aunque no toda) procede una norma de circulación inversa que

establece que se debe conducir por la derecha. Hecho que por sí solo ha dado origen a numerosas ideas equivocadas.

Toda clase de chistes, críticas, acusaciones de vanidad, indolencia, tacañería, desaliño y ostentación en el vestir han tenido su origen en los pantalones rojos del soldado francés. Hasta el mismísimo *Mr*. Dooley se ha burlado de ellos. Sin embargo, después de todo, difícilmente puede haber una diferencia espiritual muy profunda entre el soldado que lleva casaca azul y pantalones rojos y el soldado que lleva casaca roja y pantalones azules. Pero citemos otro caso. Es costumbre francesa mantener cerradas por lo general las ventanas de los restaurantes. Ignoro el motivo, aunque probablemente no haya motivo alguno para ello. Ni que decir tiene, sin embargo, que no puede tratarse del terror al aire libre, pues el mismo francés es capaz de sacar la mesa del restaurante a la calle y comer en ella; conducta que probablemente haría desmayarse a la vieja dama inglesa no acostumbrada a los viajes. Un hombre no tiene por qué ocultarse detrás de ventanas cuando puede prescindir completamente de las paredes. De manera que muchas de las cosas que se comprenden mal son, por lo tanto, costumbres locales como las normas de circulación.

Luego viene la cuestión del ruido. A algunos les parecerá una paradoja, pero el ruido no se debe a su carácter irritable, sino más bien al carácter tranquilo de los franceses. El francés nunca pierde los nervios. No le espantan sus gritos espantosos, y para él el ruido es tan normal como el murmullo de la brisa o el susurro lejano de un río. Su suspiro es un alboroto, su cuchicheo un grito estridente. Sus padres han ido tras los cañones en un centenar de campañas y él hace de su vida diaria un cañoneo. Es cierto que a su templanza nerviosa se añade un poco de ferocidad que no es tanto emoción como impaciencia. A menudo se trata de una impaciencia intelectual, y casi se podría decir que de una impaciencia fría. Es la impaciencia del jugador de ajedrez que no puede soportar una jugada larga cuando ha previsto ya el último movimiento. Pero esa brusquedad, que a veces se aproxima a la brutalidad, tiene menos que ver con el ruido que con ese otro elemento de la templanza nerviosa. Las calles de París no muestran única ni fundamentalmente el alboroto que pueden llegar a producir los franceses, sino que prueban todavía mejor el alboroto que los franceses son capaces de soportar.

En lo que respecta a la cortesía, la verdad nos volverá a parecer paradójica. Lo que hace incivil a un pobre francés es lo mismo que lo hace civil. Es la idea civil o cívica: la idea de la igualdad humana. Muchas damas

viejas y ricas originarias de países más aristocráticos hablan realmente como si *cochon* fuese casi lo mismo que *cocher*. Si el pobre hombre devuelve entonces golpe por golpe no lo hace para destruir la estructura social, sino más bien para conservarla. Mantiene alto su extremo para que el piso pueda ser nivelado. Pero es del todo cierto, por supuesto, que, dada la imperfección de la naturaleza humana, la combinación del instinto democrático que describo con la impaciencia temperamental que ya he anotado produce en ocasiones una impresión de insolencia. Esta acusación que se hace a los franceses tiene un fundamento mucho más sólido que la acusación contraria que en tiempos de nuestros padres estaba de moda. En verdad, el francés de los viejos tiempos, con su irritabilidad simiesca, nos ocultaba los verdaderos defectos franceses tanto como las verdaderas virtudes francesas. No advertíamos, por ejemplo, el hecho de que los franceses poseen algunos de los defectos más desagradables de los escoceses. Pero, sea como fuere, no son una nación de maestros de baile, sino más bien una nación de cocheros.

Estoy profundamente convencido de que los franceses volverán a dirigir Europa. Sus defectos se deben a que están en el centro de la realidad, en el lugar donde suceden las cosas. Carecen de la poesía de las islas, del misticismo que nace del hecho de vivir al borde de las cosas. Pero son a cambio los mejor situados para purificar la democracia de las pedanterías con que la han pervertido sociedades más exclusivas, y para mostrar lo que se puede hacer realmente con la libertad, la igualdad y la fraternidad. Tal como son las cosas, los Aliados ilustran de una manera especial esa trinidad famosa. Pocos han amado la libertad tanto como los ingleses; nadie ha comprendido la fraternidad tan bien como los rusos. Pero unos y otros tienen todavía que captar el verdadero significado de la igualdad: que la humanidad está hecha por los hombres.

LA ESTRECHEZ DE LA NOVEDAD

ES fácil no comprender el verdadero sentido de ciertas disputas modernas en las que he intervenido ocasionalmente, disputas sobre cosas llamadas antiguas y modernas, como los himnos; aunque quizás, en el caso de algunas cosas, no muy parecidas a los himnos. En cualquier caso, mi postura podría resumirse así: la verdadera objeción que puede hacerse a ciertas novedades no es la novedad. Se trata de algo que la mayoría de la gente no asocia con la novedad, sino más bien con lo que podría llamarse estrechez. Algo que hace fijarse la mente a una moda hasta olvidarse de que es una moda. Y esa clase de novedad estrecha la mente no sólo por hacerla olvidar el pasado, sino también por hacerla olvidar el futuro. Se siente cierto alivio natural ante el cambio de las cosas, pero todo hombre sensato recordará que las cosas que pueden ser cambiadas volverán a cambiar otra vez. Hay cierto tipo de moderno que se las arregla para aceptar una cosa como de moda y definitiva al mismo tiempo. Pero en realidad existe una importante diferencia de matiz entre algo nuevo y algo reciente. La primera palabra puede ser empleada para algo como el Nuevo Testamento, que es eternamente nuevo. La idea de algo reciente corresponde más bien al mundo hilarante pero menos estable de *Mr*. P. G. Wodehouse.

Tomamos una novedad como tomamos una novela, porque creemos que disfrutaremos con ella, sobre todo si es una novela de *Mr*. P. G. Wodehouse. Pero estas cosas son nuevas igual que las flores primaverales; y aunque son deliciosas al llegar, no nos engañamos pensando que no desaparecerán con el tiempo. Ahora bien, en mi opinión, limita a gran parte del pensamiento moderno el hecho de ver algo sagrado en la moda o el estado de ánimo del momento. Así, los críticos no se contentan con decir que no están de humor para leer a Wordsworth o a Tennyson; hablan como si Wordsworth hubiera perdido todo su valor, intrínseca y definitivamente, a causa de la aparición del severo y cruel señor Binks, quien da la casualidad de que responde por el momento a su estado de ánimo, y quizás al estado de ánimo del mundo. De

este modo, una generación más joven, que está envejeciendo rápidamente, se rebeló contra los poetas victorianos con una especie de lógica ilógica, alegando que no podían ser verdaderos poetas poique eran victorianos. No se limitaron a decir, lo que sería de todo punto razonable, que estaban cansados de Tennyson. Trataron de dar a entender —lo que era algo totalmente distinto— que Tennyson era siempre aburrido. Sin embargo, teniendo en cuenta la diferencia que existe entre el hombre de quien se dice que es aburrido y el hombre que confiesa estar aburrido, podrá deducirse fácilmente que en realidad el último está demasiado aburrido como para que algo pueda parecerle interesante. No siento especial predilección por Wordsworth ni Tennyson, pero desde luego no creo que el aburrimiento nervioso de ninguna persona pueda afectar a los méritos de ambos. El señor Binks también llegará a ser un día una figura venerable y tradicional que se destacará en el pasado. Él también obtendrá, mediante la respetabilidad y la repetición, la formidable facultad de aburrir a la gente, y entonces las nuevas generaciones se alzarán contra él y dirán que es tedioso. Pero no podemos admitir por un momento que las brillantes e incluso deslumbrantes cualidades del señor Binks, su hiriente actualidad, su ataque subconsciente y subversivo, su violencia instantánea y vertiginosa, su fría incandescencia intelectual, sus soluciones de continuidad, sus explosiones de puntos suspensivos… no, no podemos admitir ni por un momento que nuestro señor Binks carezca de valor alguno, o llegue a no tenerlo algún día, simplemente porque el mundo pase a otra atmósfera sentimental para la que sus formidables talentos serán menos adecuados, para la que su tipo de verdad única será menos visible, o en la que la luz de su proyector, deslumbrante pero concentrada, esté menos presente.

Sin embargo, las mareas del estado de ánimo y de la moda siguen moviéndose mientras hablamos de ellas. Ya he visto aquí y allá notas escritas por una nueva generación, aún más nueva que la generación cansada de Tennyson. He visto críticas que comienzan otra vez a elogiar a Tennyson y, aunque parezca extraño, a manifestar el desprecio más extraordinario por Swinburne. No me quejo del cambio de admiración, y ni siquiera me quejo del cambio de desprecio. De lo que me quejo es de la superficialidad de esas personas que sólo hacen las cosas en pro del cambio y luego hablan como si el cambio fuese inamovible y definitivo. Ese es el defecto de cualquier teoría puramente progresista, lo mismo en la literatura que en la ciencia. La última opinión es siempre infaliblemente acertada e inevitablemente errónea. Es acertada porque una nueva generación de jóvenes está cansada de las cosas, y errónea porque otra generación de jóvenes se cansará de ellas.

No considero a nadie imaginativo a menos que pueda imaginar algo diferente de su imaginería favorita. No considero a nadie libre a menos que sea capaz de caminar hacia atrás lo mismo que hacia adelante. No considero a nadie tolerante a menos que pueda aceptar opiniones distintas de la suya y estados de ánimo diferentes de su estado de ánimo momentáneo. Y no considero a nadie audaz, fuerte o poseído por un realismo hiriente o una actualidad sobrecogedora a menos que sea lo bastante fuerte para resistir los efectos puramente neuróticos de su propio aburrimiento y siga viendo las cosas más o menos tal como son: las altas montañas, altas; los grandes poetas, grandes y notables los actos y hazañas notables por mucho que otras personas, e incluso él mismo, se hayan cansado de ellas. El mantenimiento en la mente de las proporciones es lo único que puede salvar al hombre de la intolerancia. Y un hombre puede mantener las proporciones de las grandes cosas en su mente aunque no sucedan en el momento particular en que estimulan sus sentidos o excitan sus nervios. Así pues, no censuro que el hombre adore las novedades; me opongo a que adore la novedad. Me opongo a esa especie de concentración en el instante inmortal porque nos estrecha la mente del mismo modo que la contemplación de un objeto minúsculo que se acerca cada vez más nos estrecha la visión.

Lo que necesitamos es la imaginación verdaderamente divina que hace nuevas a todas las cosas, pues todas las cosas han sido nuevas. Eso sería algo realmente parecido a una nueva facultad mental. Pero la versión moderna del ensanchamiento mental tiene muy poco que ver con el ensanchamiento de las facultades mentales. Sería un gran don de la imaginación histórica poder ver todo lo que ha sucedido como si estuviera sucediendo o estuviera a punto de suceder. Lo que se podría aplicar tanto a la historia literaria como a la política. Pues la historia literaria está llena de revoluciones, y no somos capaces de verlas hasta que las hemos visto como revolucionarias. Admirar a Wordsworth sólo como una antigüedad sería estúpido, pero despreciar a Wordsworth como una antigüedad sería aún más estúpido. Admirar a Wordsworth como una novedad, por el contrario, sería una visión auténtica y una recreación verdadera del pasado. Pues es un hecho incontrovertible, si es que hay algún hecho incontrovertible, que casi todos los jóvenes más alertas y vivos, más deseosos de una especie de renovación revolucionaria, hombres como Lamb, Hazlitt y los demás, advirtieron en la primera ráfaga fresca de nuevo naturalismo, en la misma desnudez y crudeza de la poesía rural de Wordsworth, algo que les hizo sentir que había abierto las puertas de la libertad aún más ampliamente que la revolución francesa. No creo que sea

cometer una injusticia con el señor Binks (suponiendo siempre que lo recibamos debidamente a su llegada) si tratamos de comprender algunos de los sentimientos de nuestros padres con respecto a sus autores favoritos para aprender así a ver a esos autores como realmente debieron ser. Los poetas no se vuelven añejos; sólo los críticos. Y ello es cosa por lo general excusable, pero ni aun entonces tienen razones para jactarse de su ranciedumbre.

LOS MÉRITOS DE LAS TRAMAS DE SHAKESPEARE

VEO que *Mr*. John A. I. Robertson ha escrito un libro sobre el problema de *Hamlet* al que los críticos siguen dando vueltas con la misma irresolución de que acusan al personaje. No he leído el libro de *Mr*. Robertson, por lo que me siento un tanto cohibido por algún delicado escrúpulo fantástico para criticarlo. Sin embargo, colijo de lo que dice uno de los críticos más sagaces y sensatos, *Mr*. J. C. Squire, que explica las incongruencias del drama atribuyéndolas principalmente a los burdos residuos de las viejas novelas y crónicas. Contra esto se podría aducir que en verdad un héroe se hace humano cuando se hace incongruente; y sería cierto. Pero la explicación supone al menos un gran progreso con respecto a la gravedad insensata de los psicólogos alemanes. Éstos hablaban de *Hamlet* no sólo como un personaje humano, sino también como un personaje histórico. Hablaban de él como si poseyera secretos ocultos no sólo para los lectores de Shakespeare, sino para el mismo Shakespeare. Lo que suponía una auténtica locura; algo así como contemplar fijamente un retrato hasta creer que cobra vida; como proponerse decir la verdad sobre la vida privada de Oberon.

Además, sucede que en el caso de Hamlet que parece relativamente acertada la teoría de *Mr*. Robertson. Yo negaría que exista incongruencia alguna en un soñador que hace de pronto cosas como matar a Polonio, pues son las cosas que suele hacer un soñador. Pero es cierto que algunas cosas tomadas de la vieja trama parecen duras e impropias, y es todavía más cierto que la vieja trama contiene, menos que de costumbre, el alma de la nueva trama. Digo menos que de costumbre pues me agradaría señalar que la regla general es más bien la contraria. La tesis de *Mr*. Robertson puede ser cierta con respecto a *Hamlet*, pero no lo es tanto con respecto a Shakespeare.

Claro está que se pueden decir muchas cosas en pro y en contra del poeta nacional. Pero si es inútil censurar a Shakespeare, puede parecer casi impertinente defenderlo; aunque, no obstante, hay un punto en el que nunca

ha sido defendido. Y se trata de un punto en el que, según creo, no sólo es digno de defensa, sino también de admiración. Si yo fuese un investigador de Shakespeare, o un investigador de cualquier clase, me especializaría en la parte de Shakespeare que no pertenece seguramente a Shakespeare. Quiero decir que defendería el mérito de las tramas de Shakespeare, tanto más por cuanto son tramas de algún otro. En una palabra, defendería el buen gusto del poeta, aunque ese gusto sea robado. Está de moda censurar a Shakespeare como crítico, aunque sólo sea para exaltarlo más como creador. Está de moda decir que construyó sus obras sobre una base de simples desperdicios y que eso eleva a una mayor gloria las altas cimas que alcanzó. No muy estoy seguro de que constituya un elogio para ningún arquitecto decir que le tenían sin cuidado los cimientos y los sótanos y que sólo le interesaban el techo y las chimeneas. Pero, en cualquier caso, estoy seguro de que Shakespeare nunca se olvidó de los cimientos ni despreció los sótanos.

Shakespeare gozaba con los viejos cuentos. Gozaba con ellos como debe gozarse con los cuentos. Le gustaba leerlos como a un hombre de imaginación e inteligencia le gusta leer hoy día una buena novela de aventuras o, aún más, una buena novela policíaca. Esta es la única posibilidad que los críticos de Shakespeare no parecen tener en cuenta. Probablemente no son lo bastante simples y, por lo tanto, lo bastante imaginativos como para saber lo que es ese goce. No pueden leer una novela de aventuras, ni, en realidad, ninguna clase de novela. Casi todos los críticos disculpan, de un modo pedante y afectado, el cuento que sirve de base a la escena del tribunal en *El mercader de Venecia*. Explican que el pobre Shakespeare había tomado un viejo cuento bárbaro y tenía que sacar de él el mejor partido posible. En realidad, había tomado un cuento extraordinariamente bueno, uno de los mejores que podía haber tomado para obtener de él el mejor partido posible. Es una parábola clara, aguda y práctica contra la usura, y, si muchas personas modernas no la aprecian es porque a muchas personas modernas les han enseñado a apreciar y hasta a admirar la usura. La idea de un hombre que deja en prenda una parte de su cuerpo (podía haber sido un brazo o una pierna) constituye una sátira sumamente filosófica de la remisión ilimitada de las deudas. Y es una idea encarnada en todas esas leyes verdaderamente cristianas acerca de la subsistencia que son la gloria de la Edad Media. El cuento es excelente, aunque sólo sea como una anécdota que lleva el asunto a su culminación y termina con una réplica inesperada. Y el final es una verdad, y no sólo una treta. Demuestra la falsedad de la lógica pedante mediante una *reductio ad absurdum*.

Aunque se han publicado muchas obras acerca de los orígenes shakespearianos, sabemos muy poco acerca del origen shakespeariano. Quiero decir que se ha dicho muy poco acerca de la cuestión principal de la herencia humana y natural de la civilización cristiana de la que procedía. Es un lugar común que Shakespeare fue un producto del Renacimiento, pero el Renacimiento mismo fue un producto de la Edad Media; y no fue en modo alguno únicamente una rebelión contra la Edad Media. Hay un millar de cosas en las que Shakespeare habría sido comprendido por Dante mucho mejor de lo que fue comprendido por Goethe. Citaré un ejemplo, tanto más sólido por cuanto siempre se ha aducido en sentido contrario. El patriotismo inglés es una de las realidades más viriles del mundo moderno, y Shakespeare era un patriota apasionado. Pero ese mismo pasaje en elogio de Inglaterra que se cita sin cesar como algo sagrado contiene al menos la mitad de un vestigio de eso que solemos llamar superstición medieval. No nos habla de la época abierta de Isabel, sino de la época enclaustrada de Pedro el Ermitaño. No se refiere a la Armada, sino a las Cruzadas.

As is the sepulchre in stubborn Jewry
Of the world's ransom, blessed Mary's Son[2],

Esa nota ha pasado desapercibida y casi se ha perdido en el mundo moderno, y apenas se habría preocupado por ella ningún crítico de nuestros. Sólo los acontecimientos prodigiosos de ayer nos han llevado de vuelta, medio aturdidos, a las huellas dejadas por nuestros padres, y la visión de Juan de Gante se cumplió a la misma hora en que un gran soldado inglés entraba a pie en Jerusalén.

DEFENSA DEL VERSO HEROICO

ME gustaría ver que un poeta auténtico volviera a escribir en el verso heroico del didáctico siglo XVIII. Claro está (puede añadirse) que a todos nos gustaría ver a un verdadero poeta escribir algo, aunque no hiciera más que eso. Pero el verso en cuestión ha sido menospreciado. Nos hemos acostumbrado de tal modo a considerarlo didáctico que nos olvidamos de que podría ser heroico. Cuando los románticos se rebelaron contra la escuela de Pope, probablemente tenían razón al abandonarla, pero no tenían razón al presentarla como un mero juego de ingenio y, menos aún, como algo meramente mecánico. Cierto es que se prestaba al mero juego de ingenio, al epigrama con aguijón en la cola. Pero no era justo dar a entender que era una especie de Limerick, algo que sólo podía tener un final ingenioso, una criatura que era toda cola. Se prestaba al chiste, como en este verso:

Muere y dota a un colegio o un gato.

Se prestaba a la contradicción concentrada, como en este otro:

Y tan servicial que nunca servía.

Pero la idea de que nunca ha hecho nada más que eso es una falacia que ha dejado atrás una disputa olvidada. En ese metro restringido se escribieron cosas de auténtica sublimidad épica. No son menos imaginativas porque dejen mucho a la imaginación. Empleo aquí la palabra épica en el mismo sentido en que un poema épico francés era llamado *chanson de geste*. Se trata de una acción más que de una palabra; y sus mismas palabras sugieren algo que está más allá de ellas, como una bendición o un golpe. Que alguien que pueda sentir el viento y la sombra de ese movimiento poderoso diga si no advierte eso inequívocamente en ciertos momentos de los grandes poetas de la Edad de la Razón:

Por el bien sigue alzándose la voz suplicante,
pero deja al cielo la medida y la elección.

En mi imaginación, las palabras «sigue alzándose» de estos versos parecen alzarse como una mano levantada.

Pero atendamos a esta magnífica profecía de la fatalidad:

Príncipes y señores habrán de florecer o marchitarse;
un soplo los arrasa, de un soplo nacieron.

Por no mencionar esa verdad profunda e indestructible que vale tanto para el presente como para el futuro:

La adversidad cruza la tierra, presa de males apremiantes, donde la riqueza se acumula y los hombres decaen.

Estas palabras no merecen que se las condene o desprecie como juegos de ingenio. Lo mismo podríamos decir que una expresión de Satán o de Sansón, en el poema de Milton, es fría o ingeniosa sólo porque quienes no aprecian lo clásico pudieran pensarlo. Habrá a quien parezca que el gesto es más el de un orador que el de un oráculo que pronuncia la sacerdotisa retorciéndose y con espuma en la boca; pero lo mismo podría decirse del lenguaje de Milton. Aunque convengamos en que un color más vívido y unas imágenes más audaces harían más poéticos a los poetas anteriores y posteriores a Pope, no hay razón para que esos elementos no puedan enriquecer el verso heroico tanto como cualquier otro verso, o para que lo que se empleaba en otro tiempo para expresar lo razonable no pueda ser empleado nuevamente para expresar lo imaginado. Creo que resultaría una forma de dicción muy acabada y hasta libre que permitiría muchos buenos efectos viejos y nuevos, y no menos si éstos incluyesen entre otras cosas la contundencia concluyente de la declaración impresa, poema épico y epigrama a la vez.

Pero pueda o no emplearse la vieja forma para los propósitos superiores de la sabiduría, poseía una ventaja auténtica cuando se la empleaba para el propósito inferior del ingenio. No permitía la mistificación, ni, por lo tanto, permitía la mera fanfarronada. Hay algo como la falsa sabiduría, pero no puede haber nada como el falso ingenio. Puede haber un retruécano malo o un retruécano bueno, pero enseguida vemos el retruécano. Puede haber un chiste malo o un chiste bueno, pero tenemos que ver el chiste aunque nos parezca

malo. Puede haber un epigrama ineficaz o un epigrama eficaz, pero sabemos dónde debemos buscar el aguijón, que sigue estando en la cola. De ahí que el cerebro tenga que funcionar de una manera u otra para producir incluso los peores versos de la vieja poesía racionalista. El cerebro puede funcionar incluso más magníficamente en Shelley o Coleridge que en Goldsmith o Pope. Pero es mucho más fácil ser un falso Shelley que un falso Pope. Si se quiere emular o parodiar versos como «Desprecia el elogio cobarde… y sin mofarte, enseña a los demás a mofarse», hay que soportar, al menos durante unos momentos, la anormal angustia de pensar. Sin embargo, se puede afirmar positivamente que un verso que hemos escrito y que dice «la maniaca claridad de la luna oscila y se tambalea» es tan bueno como el verso de Shelley que reza «la aurora pletórica de ojos meteóricos». No hay, por lo tanto, límite para la producción de poesía puramente imaginativa; una idea oscura e inquietante. Los hombres sólo necesitan seguir repitiendo que toda poesía ha sido llamada disparate y deducir de ello que todo disparate puede ser llamado poesía.

Una de las mil cosas en que jamás piensan los pensadores de esta escuela es la siguiente: que, aunque fuera cierto que los poetas viejos eran criticados igualmente por los críticos todavía más viejos, el hombre sensato no dará en modo alguno por supuesto que los críticos más viejos estuvieran equivocados. Cuando nos dicen que «oímos el mismo griterío anticuado en los inicios del movimiento romántico, —nos tomamos la libertad de responder—: sí, y aún no hemos asistido al final del movimiento romántico». Si el movimiento romántico terminara en un manicomio, indudablemente la gente diría que había mucho que decir en favor de aquellos viejos médicos de familia, los críticos clásicos originales. A la mayoría de nosotros, nacidos en el período intermedio, nos parecería natural que se prefiriese lo romántico a lo racionalista. Se nos hace difícil creer que *Hernani* tenga que ser un mal drama por violar las unidades de tiempo y espacio que se observan en *Hécuba*. Pero si el siguiente drama que vemos mantiene esas unidades exhibiendo como su primera escena una sección del interior del cerebro enfermo de un dipsomaníaco, una escena en la que todos los personajes son gusanos (o posiblemente culebras), nos sentiremos en la imposibilidad de negar que la violación de las unidades hubiera llevado realmente a la violación de la cordura. Y si el autor de este pequeño y apacible idilio de gusanos y culebras se volviera hacia nosotros con desprecio y nos dijera: «los viejos críticos lanzaron la misma acusación a Víctor Hugo; le dijeron que desencadenaba un

diluvio de locura y anarquía que inundaría al mundo, —sentiríamos la fuerte tentación de contestarle—: y, al parecer, así fue».

A pesar de todo, no me siento obligado a defender a los viejos críticos clásicos. Sólo me siento en libertad de defenderlos. Ésa es precisamente la diferencia, y es una diferencia que, según parece, no se puede hacer comprender a quienes hablan la jerigonza de la novedad. Me dicen que no están dispuestos a dejarse intimidar por las tiranías del pasado. Les contesto que yo tampoco estoy dispuesto a dejarme intimidar por las revoluciones afortunadas del pasado. El innovador se jacta de su derecho a demostrar cómo el tiempo ha justificado al rebelde; pero yo sostengo que tengo el mismo derecho a especular con que el transcurso de algo más de tiempo puede llegar también a justificar la censura del rebelde. En realidad, la censura aun sin ser justa puede estar justificada. Convendría sinceramente en que Keats era un hombre muy grande y Gifford un hombre muy pequeño. Pero podría alegar el derecho a defender a un hombre pequeño que tiene razón contra un hombre grande que no la tiene. El caso de Keats es en realidad falso y en absoluto representativo, razón por la que se lo toma siempre como un caso típico. Gifford no era sólo un poeta o crítico vulgar, sino que era, además un político despreciable con un rencor personal de tantos como pueden existir en cualquier época o en cualquier escuela. Pero si un crítico clásico dijo que la primera obra de Keats contenía elementos capaces de disolver la dignidad y la solemnidad de la poesía, ¿estaba equivocado? Me imagino que los admiradores de Keats que dicen eso son más admiradores de Keats que lectores de Keats. Y dudo que la mayoría de ellos tengan la costumbre de leer *Endimión*.

Cuando realmente demos la bienvenida al próximo poeta, dudo que se ajuste enteramente a nuestra idea del poeta nuevo. Podrá discutirse si cubrirá la página con combinaciones métricas extensas e irregulares o si la dejara tachonada de palabras aisladas, imágenes y símbolos. Pero es bastante probable que se siente a escribir en decasílabos rimados o en cualquier otra de las viejas formas; que observe todas las reglas antiguas y mantenga todas las antiguas unidades… que diga todo lo que tiene que decir sin apenas preocuparse de la forma en que lo dice.

ELOGIAR, EXALTAR, FUNDAR Y DEFENDER

EN la literatura contemporánea más inteligente hay un gran espacio en blanco, y es siempre difícil hacer una descripción de un espacio en blanco. Nadie encuentra fácil definir una negativa o analizar la textura exacta de un agujero. Pero lo mejor es que comience citando ciertos versos de un amigo mío, y no porque sean de un amigo mío, sino porque hacen la más vívida descripción de aquello que no existe. *Mr*. Belloc, que pertenece a las más antiguas tradiciones, escribió un *Poema en elogio del vino* cuyos dos primeros versos dicen así:

Elogiar, exaltar, fundar y defender,
dar la bienvenida al misterioso amigo de los hombres.

Es éste un tono que, por alguna razón, ha desaparecido de la mayor parte de la literatura moderna. Hay en él cierta sensibilidad para las cosas, cierta reacción sutil ante las cosas, cierta descripción delicada del modo en que afectan las cosas al poeta particular que, sin embargo, a él nunca le afectan de esta manera. Nos dirá que un charco de espuma verde le deprime en parte y en parte le deleita; pero no decidirá, no dictaminará nunca si debe haber un charco, o si un charco debe tener espuma, o si la espuma debe ser verde antes que azul, o si, en una palabra, da las gracias a Dios por el buen charco verde o sólo se siente inclinado a ahogarse en él. Y tal como es su actitud estética con respecto a la espuma del charco, así también es su actitud moral con respecto a la espuma de la población.

Nos dirá, para cambiar de imagen, que la vislumbre del rostro burlón de una muchacha entre una multitud lo dejó inquieto y vacilante, pero nunca nos dirá, como los grandes poetas antiguos, si lo dejó desesperado o resuelto. Dante apenas hizo más que vislumbrar a Beatriz en este mundo, pero instantáneamente perpetuó esa vislumbre en una visión tan sólida como la arquitectura, extendiéndola por los corredores y salones del cielo. Algunos

grandes poetas del pasado, cuando el rostro burlón de la joven era un poco excesivamente burlón, endurecían, fijaban y fosilizaban el recuerdo, sin embargo, de un modo completamente opuesto. Catulo llegó a una conclusión severa, furiosa e indigna de un hombre bien criado con respecto a Lesbia, pero llegó a una conclusión. En la tremenda tradición de los grandes poetas trágicos y cómicos del pasado había algo que tendía naturalmente a ser monumental. Dante puso una piedra sobre Beatriz y Catulo arrojó una piedra a Lesbia, pero ambas eran grandes piedras y han permanecido sobre sus respectivas tumbas. Ambos estaban seguros de que su gesto era definitivo y que representaba realmente lo que sentían. El sonido mismo de la canción, la naturaleza misma de la primera frase era como «elogiar, exaltar, fundar y defender», si es que no era como «maldecir, confundir, destruir y dar por muerto». Pero esa manera de clara y terminante expresión falta de algún modo entre las muchas y variadas voces de la autoexpresión moderna, por mucho que estas pretendan gozar de una libertad sin precedentes y con frecuencia gocen, en realidad, de una anarquía intolerable. Éste es el único límite real reconocido, aunque silenciosamente, en la cultura y la filosofía corrientes; y ni siquiera la obscenidad más meditada ni la forma de locura más fastidiosa podrían juntas sustituir a esa plenitud de vida y esa firmeza del lenguaje. La nueva ortodoxia consiste en que un hombre pueda estar inseguro de todo mientras no esté seguro de algo.

He elegido el texto de un poema particular porque las palabras mismas de ese texto abarcan casi todos los puntos del caso particular. Mencionaré esas palabras una a una para mostrar exactamente lo que quiero decir. La primera palabra es «elogiar». Los hombres han elogiado toda clase de cosas dignas e indignas; han elogiado a Dios, a los becerros de oro y a los buscadores de oro; a tiranos, petimetres vulgares y caudillos de moda; a mujeres difuntas, como Beatriz, o falsas, como Lesbia. Pero aunque el elogio fuera tan falso como la dama, tomaba siempre el tono del elogio sincero y triunfante; siempre se proponía hacer sonar la trompeta, aunque fuera la trompeta de latón y no la de oro. Sin embargo, el poeta moderno, aunque no ignora por completo su propia existencia, no tiene aliento suficiente para tocar una trompeta, ni siquiera su propia trompeta. Los sonidos mismos que salen de su instrumento musical son vacilantes e indecisos; y si la trompeta produce un sonido inseguro, ¿quién estará dispuesto para la batalla? A este respecto, incluso las trompetas de la marcha nupcial más triunfante no consiguen que una persona de esa clase se disponga para la boda. Es una característica muy curiosa de la poesía corriente que apenas cuente con algo que se parezca a un poema amoroso,

aunque en realidad haya más bien demasiados poemas sobre el amor que en realidad no son sobre el amor, ni siquiera sobre la lujuria. Se trata de poemas sobre algo que llaman sexo, considerado desde fuera más bien que desde adentro, y que, en el mejor de los casos, constituye un tema más propio de la ciencia que de la literatura. En el mejor de los casos, esos poetas no hacen sino cierta cantidad de psicología, cuando no de psicopatía, y la psicología no es poesía.

La segunda palabra, «exaltar», es igualmente esencial, pero algo más mística. Se relaciona con un proceso que acompaña al elogio, siempre que sea lo bastante grande para ser también poesía. Se relaciona con la idea de elevar una cosa a un plano de algún modo análogo al de las cosas sagradas. Este era el secreto de cierta cualidad heroica en las formas de patriotismo más primitivas. No es enteramente una leyenda que el patriotismo de las ciudades-estado de la antigüedad fuera más sublime que el patriotismo de la ciudad industrial de los tiempos modernos. Y el motivo era que los héroes no sólo se elogiaban a sí mismos, ni siquiera elogiaban únicamente a la ciudad, sino que elogiaban también a los dioses de la ciudad. Esto es muy distinto del orgullo tribal moderno según el cual todos los ciudadanos son dioses. El empleado de banca o el corredor de bolsa moderno, que es «algo en la ciudad», puede ser muy patriota y leer un diario muy patriota, pero no elogia a los dioses de la ciudad; incluso encontraría ciertas dificultades en descubrir en la ciudad dioses que elogiar. El verdadero peligro de esa parodia de patriotismo consiste en que se supone que los patriotas mismos son dioses. A todo verdadero elogio debe sumarse también algo de esa exaltación de la cosa adorada que es también retirada y separación.

Pero si insistimos en la palabra «exaltar», debemos insistir igualmente en la palabra «fundar». Existe, al parecer, una tradición extravagante procedente de la cultura byroniana o bohemia de que la poesía debe ser revolucionaria en el sentido de destructora. Parecería evidente que la poesía sólo puede ser creadora. Pero la poesía puede ser también, a su manera, constructiva. El amante desea establecer lo que ama; ya sea a una mujer en la familia, una ley justa en la ciudad, un tipo de vida o un paisaje que desea que perdure; pero esa actitud ha de ser no de duda, sino de exigencia. El poeta es por derivación el Hacedor, y desea no sólo imaginar, sino también hacer.

Finalmente, es justo decirlo, incluso con respecto a los pobres patriotas enloquecidos de esta época enloquecedora, todo lo anterior carecería por completo de sentido a menos que la moralidad moderna se decidiera a añadir a todo ello la sonora y decisiva palabra «defender». En esto es en lo que gran

parte del razonamiento pacifista nunca termina porque sencillamente nunca comienza. Muchos hombres modernos eluden la cuestión evidente de que, cualquier cosa que deseen hacer, no pueden hacerla a menos que estén dispuestos a defenderla. No es posible tener un ideal, sea político o poético, sin que deseemos fundarlo primero; y desde el momento en que éste ha quedado establecido cualquiera puede obligarnos a defenderlo. «Elogiar, exaltar, fundar y defender». No me excuso por repetir estas palabras, pues son muy necesarias en estos tiempos.

SOBRE EL VERDADERO ARTISTA

HE ha observado últimamente que los artistas que se iniciaron con métodos artísticos enteramente nuevos han vuelto ahora a emplear métodos más realistas o lo que algunos llamarían métodos más razonables. De acuerdo con la teoría del progreso constante, de la que tanto hemos oído hablar, esos artistas ya debían haber desaparecido de nuestra vista y estar disfrutando de la sociedad de nuestros tataranietos; pues se supone que el deber de esa especie de exploradores es perderse por completo de la vista del ejército que encabezan.

Claro esté que toda esta metáfora es un embrollo; pero la mayor parte de la teoría del progreso moderno no es sino un embrollo de metáforas. Un explorador no encabeza un ejército; no es sino un hombre que camina por delante de él y está bajo las ordenes del comandante en jefe tanto como el hombre que marcha a la cola del ejército. Pero, si se aceptan las imágenes vagas de quienes hablan de un explorador cuando se refieren a un profeta, es evidente que el explorador queda a veces detrás del cuerpo principal del ejército que avanza. En otras palabras, el profeta se cansa a veces de la compañía de los aún no nacidos (quienes pueden llegar a ser compañeros verdaderamente poco comunicativos) y busca entonces compañeros entre sus contemporáneos. No osaría mostrarme concluyente en el caso del arte pictórico, pero en el caso paralelo de la literatura quizá haya algo que decir con respecto a las pruebas de ese retorno a la sociedad, y a si es o en qué momento empieza a ser un retorno a la cordura.

La primera verdad que se puede decir es una perogrullada, pero una perogrullada que a menudo es tan poco comprendida como cualquier misterio. Consiste en que el artista es una persona que comunica algo. Puede comunicarlo más o menos fácil y rápidamente o puede comunicarlo a un número mayor o menor de personas, pero es una cuestión de comunicación, no sólo de lo que algunas personas llaman expresión. En un sentido más estricto, incluso podría decirse que no puede haber expresión a menos que

exista comunicación. Sé que durante un tiempo ha existido la costumbre de decir que el artista expresa algo como si ello sólo significara que se libera de algo. Puede ser natural que el artista desee liberarse de su arte, sobre todo si consideramos lo que es a veces ese arte. Pero su tarea no consiste solamente en entregarse a sí mismo, sino también, y lo digo muy solemnemente, en entregar su mercancía. Esto es, como digo, una perogrullada, pero queda olvidada extrañamente en gran parte de la alharaca de moda acerca de la autoexpresión artística. El artista, en definitiva, se muestra como un ser inteligente al hacerse inteligible. No digo haciéndose fácil de comprender, sino siendo verdaderamente comprendido.

Sin embargo, aún se habla mucho del espíritu aislado e incomunicable del hombre genial, de que hay en él cosas demasiado profundas para poder ser expresadas y demasiado sutiles para que puedan ser objeto de la crítica general. Esto es precisamente lo falso con respecto al artista. Eso es precisamente lo cierto con respecto al hombre corriente que no es un artista. Eso es precisamente lo cierto con respecto al hombre llamado filisteo. Él es quien alberga en el alma sutilezas que no puede describir; quien guarda secretos sentimentales que no puede mostrar en público. Él es quien muere con toda su música dentro. Pero la finalidad del músico habría de ser, evidentemente, morir con toda su música fuera de él, aunque rara vez se pueda conseguir ese estado de cosas ideal.

La cuestión es, no obstante, que no basta con que el músico saque su música fuera de él sino que además debe introducir su música en algún otro. Hemos de ser lo bastante razonables como para reconocer que ese algún otro dependerá hasta cierto punto de la clase de música. Pero si todo lo que puede decir el músico es que posee una fuerza y una pasión secretas, que su imaginación es visitada por visiones que el mundo ignora por completo, que tiene conciencia de un punto de vista enteramente propio y que no puede expresarse de una manera común y comprensible, entonces es como si dijera sencillamente que no es artista, y ahí termina el asunto.

La verdad auténtica que hay que reconocer del otro lado es ésta: la expresión de un punto de vista único de modo que cualquier otra persona pueda compartirlo es una cuestión sumamente difícil y delicada. El artista necesitará probablemente algún tiempo y cierto numero de experimentos para poner en claro su intención. Y me parece que el momento en que vuelve a un estilo más normal es, bastante a menudo, simplemente el momento en que ha conseguido ponerla en claro. El momento en que es extravagante, revolucionario, impenetrable y ferozmente original es el momento en que

trata de hacerlo. El momento en que se le acusa de vulgar es el momento en que ya lo ha logrado.

Es cierto que existe una especie de mala parodia de este buen procedimiento. Cosa que sucede por lo general con todos los buenos procedimientos, pues *diabolus simius Dei*. A veces sucede que un hombre que tiene ideales revolucionarios en su juventud los traiciona más tarde por un conformismo meramente esnob. Pero no creo que se pueda decir eso de los artistas modernos cuya vuelta a una manera más normal se ha comentado recientemente en relación con esto. Su obra sigue teniendo un carácter individual, incluso cuando se hace tan inteligible como individual.

No hago sino señalar que el momento en que el artista se hace inteligible es el momento en que se hace verdadera y triunfalmente individual. Es el momento en que el individuo aparece por primera vez en el mundo por el que se interesa el arte: el mundo de la receptividad y la apreciación. Cada individuo es un individuo interesante. Aunque, en cualquier caso, hay un número infinito de individuos que serían interesantes si tuvieran la facultad de despertar nuestro interés. Sea como fuere, el momento de la creación es el momento de la comunicación. Cuando la obra ha pasado de una mente a otra es cuando se convierte en obra de arte.

SOBRE EL ENSAYO

HAY estados de ánimo tristes y morbosos en los que siento la tentación de creer que el Mal ha vuelto a entrar en el mundo bajo la forma de los ensayos. El ensayo es como la serpiente, suave, graciosa y de movimiento fácil, ondulante y errabundo. Además, supongo que la palabra misma *ensayo* significaba originalmente «prueba, tentativa». La serpiente es tentativa en todos los sentidos de la palabra. El tentador está siempre tentando su camino y averiguando cuánto pueden resistir los demás. Y ese engañoso aire de irresponsabilidad que tiene el ensayo logra muchas veces desarmarnos aunque parezca desarmado. La serpiente puede golpear sin garras del mismo modo que puede correr sin patas. Es el símbolo de todas las artes elusivas, evasivas e impresionistas que se ocultan cambiando de matices. Supongo que el ensayo, al menos en lo que concierne a Inglaterra, fue casi inventado por Francis Bacon. Y me inclino a creerlo, pues siempre he pensado que fue Bacon el villano de la historia inglesa.

Quizás sea conveniente aclarar que no considero hombres malvados a todos los ensayistas. Yo también he sido ensayista, o he tratado de ser ensayista, o he fingido ser ensayista. En absoluto aborrezco los ensayos. Su lectura me causa quizá el mayor de los placeres literarios después de esas necesidades intelectuales realmente serias que son las novelas y los cuentos policíacos escritos por locos. En el mundo no hay lectura mejor que la de algunos ensayos contemporáneos, como los *Mr*. E. V. Lucas o *Mr*. Robert Lynd. Si yo fuera capaz de imitar el tono tímido y propio de la tentativa del ensayista auténtico, me limitaría a decir que hay algo de verdad en lo que afirmo; pues hay en la literatura moderna cierto elemento que es al mismo tiempo indefinido y peligroso.

Lo que quiero decir es lo siguiente: la diferencia entre ciertas formas antiguas y ciertas formas relativamente recientes de la literatura consiste en que las formas del pasado estaban limitadas por un propósito lógico. El drama y el soneto pertenecen a las formas antiguas, y el ensayo y la novela a las

nuevas. Si un soneto abandona la forma de soneto deja de ser soneto. Puede convertirse en un ejemplo estrafalario e inspirador de verso libre, pero no tenemos ninguna obligación de decir que es un soneto sencillamente porque no se pueda decir que sea ninguna otra cosa. Pero en el caso de la novela moderna, nos vemos obligados a llamarla con frecuencia novela cuando en realidad apenas es siquiera una narración. No hay nada que lo pruebe ni defina, como no sea decir que no está espaciada como un poema épico, y que con frecuencia tiene aún menos de relato que el poema épico. Lo mismo puede aplicarse a la comodidad y la libertad aparentemente atractivas del ensayo. Por su naturaleza misma no explica con exactitud lo que se propone hacer y así elude un juicio decisivo sobre si lo ha hecho realmente. Pero en el caso del ensayo existe un peligro práctico precisamente porque tan a menudo trata de cuestiones teóricas. El ensayo trata continuamente cuestiones teóricas sin la responsabilidad de ser teórico o de proponer siquiera una teoría.

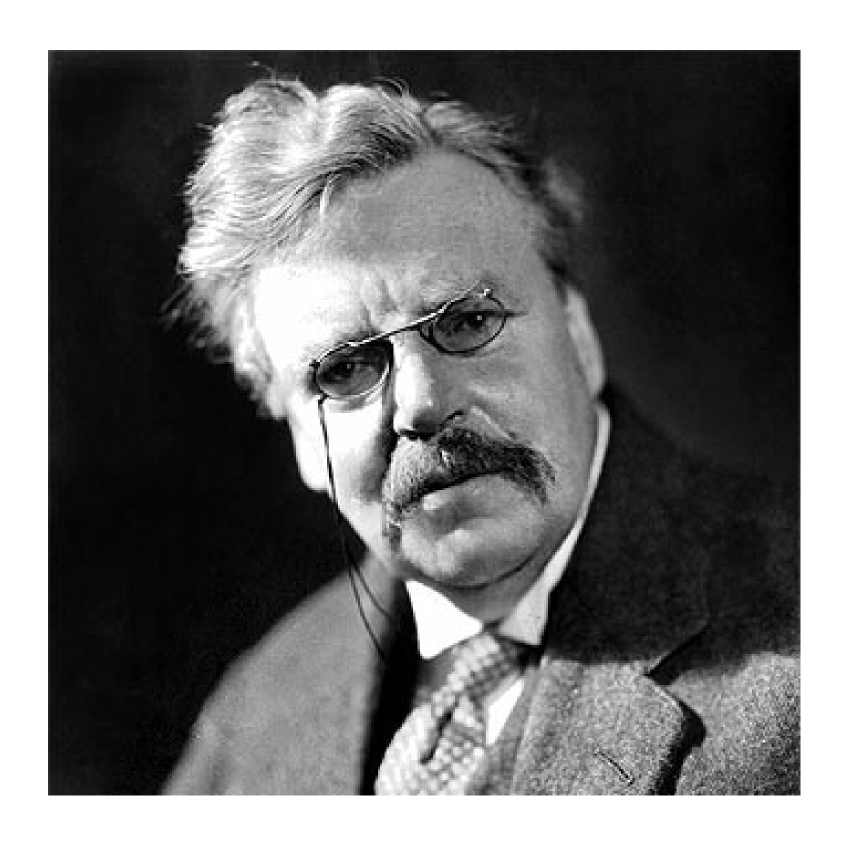
Por ejemplo, se han dicho muchas cosas sensatas e insensatas en pro y en contra del llamado medievalismo. Se han dicho también muchas cosas sensatas e insensatas en pro y en contra del llamado modernismo. Yo he tratado a veces de decir algunas cosas sensatas, con el resultado de que todas las insensatas se me han atribuido en general. Pero si alguien quisiera una prueba real y racional que distinga verdaderamente el estado de ánimo medieval del moderno, se podría enunciar así: el hombre medieval pensaba en función de la tesis, en tanto que el hombre moderno piensa en función del ensayo. Quizá sería injusto decir que el hombre moderno sólo trata de pensar, o, en otras palabras, que sólo hace un esfuerzo desesperado por pensar. Pero sería cierto decir que el hombre moderno, con frecuencia, sólo ensaya, o intenta, llegar a una conclusión. En cambio, el hombre medieval creía que no merecía la pena pensar si no podía llegar a una conclusión. Por eso es por lo que tomaba una cosa concreta llamada tesis y se proponía probarla. Por eso es por lo que Martín Lutero, hombre muy medieval en muchos aspectos, clavó en una puerta las tesis que se proponía demostrar. Muchas personas suponen que con aquel gesto hacía algo revolucionario e incluso moderno cuando, en realidad, estaba haciendo exactamente lo mismo que habían hecho todos los estudiantes y doctores medievales desde el crepúsculo de la Edad Media. Si el modernista realmente moderno tratara de hacerlo, descubriría probablemente que nunca ha ordenado sus pensamientos en forma de tesis. En mi opinión, sería un error suponer que se trate de restaurar el rígido aparato del sistema medieval. Pero creo que lo cierto es que el ensayo se ha alejado demasiado de la tesis.

Hay una especie de cualidad irracional e indefendible en muchas de las frases más brillantes de los ensayos más bellos. No hay ensayista que me satisfaga más que Stevenson; no hay probablemente un solo hombre vivo que admire a Stevenson más que yo. Pero si tomamos alguna de mis frases favoritas citadas con frecuencia como «viajar con esperanza es mejor que llegar», veremos que proporciona una escapatoria para sofisterías y sinrazones de todas clases. Si se pudiera formular como una tesis, no sería posible defenderla como pensamiento. Ningún hombre viajaría con esperanza si creyera que la meta será desilusionante en comparación con el viaje. Se puede sostener que eso hace al viaje tanto más agradable, pero en ese caso no se puede decir que inspire alguna esperanza, pues se supone que el viajero pone su esperanza en el término del viaje y no sólo en su continuación.

Ahora bien, no quiero decir, por supuesto, que amenas paradojas de este tipo no tengan un lugar en la literatura; es precisamente por ellas que el ensayo tiene un lugar en la literatura. Hay un lugar para el ensayista meramente ocioso y errabundo como hay un lugar para el viajero meramente ocioso y errabundo. Pero los pensadores errabundos se han convertido en predicadores errabundos y en nuestros únicos sustitutos de los frailes errabundos. Y ya sea nuestro sistema materialista o moralista, escéptico o trascendental, es necesario que sea un sistema. Después de caminar durante cierto tiempo la mente necesita llegar adonde se propone o regresar. Una cosa es viajar con esperanza y decir medio en broma que eso es mejor que llegar, y otra cosa es viajar sin esperanza porque se sabe que nunca llegaremos.

Esto mismo me ha llamado la atención al releer algunos de los mejores ensayos que se han escrito y que eran especialmente del gusto de Stevenson: los ensayos de Hazlitt. «No se puede vivir como un caballero con las ideas de Hazlitt», observó acertadamente *Mr*. Augustine Birrel; incluso en esas ideas vemos ya el comienzo de esa naturaleza irresponsable e inconsecuente. Por ejemplo, Hazlitt era radical y se mofaba constantemente de los *tories* porque no confiaban en los hombres ni en las multitudes. Creo que fue él quien sermoneó a Walter Scott por una cuestión de tan poca importancia como haber hecho que en *Ivanhoe* el populacho medieval se burlara de la retirada de los Templarios. No deduciría, en todo caso, de ciertos pasajes de Hazlitt, que éste se presentara a sí mismo como un amigo del pueblo, sino que más bien se presentaba a sí mismo como un furioso enemigo del pueblo. Cuando comenzó a escribir acerca del público, describió exactamente el mismo monstruo de mil cabezas ignorante, cobarde y cruel al que los peores *tories* llamaban populacho.

Ahora bien, si Hazlitt se hubiese visto obligado a exponer sus ideas sobre la democracia en forma de tesis, como los escolásticos medievales, habría tenido que pensar con mucha más claridad y tomar una decisión de una manera mucho más terminante. Pero cederé la última palabra al ensayista. Confieso que no estoy seguro de si en ese caso habría escrito tan buenos ensayos.



GILBERT K. CHESTERTON (Londres, 1874 - Beaconsfield, 1936), el gran escritor inglés, destacó en todos los géneros literarios, especialmente en el menos convencional y menos cerrado (tal como convenía a su peculiarísima personalidad humana y artística), el ensayo, lo que en su caso no es sino hablar de periodismo. Porque el siempre polémico y polemista Chesterton fue sobre todo, durante toda su vida, un periodista, es decir un hombre curioso y apasionado para quien no había asunto que no pudiera o no debiera ser tema de discusión («no hay cosas sin interés. Tan sólo personas incapaces de interesarse» es una de sus frases o, lo que es casi lo mismo, de sus paradojas).

El color de España y otros ensayos, inédito hasta ahora entre nosotros, lleva por título en su primera edición inglesa *The Glass Walking- Stick and other essays* (1955) y es una buena muestra de esa universal curiosidad presente siempre en Chesterton y de su originalísima, peleona y buen- humorada visión del mundo.

Para disfrutar plenamente de G. K. CH. no hace falta ser católico ni conservador ni antidivorcista como él lo fue, sino más bien al contrario, aunque no sea nada desdeñable su más que reconocido poder de persuasión, pero sí es recomendable, y aun puede que imprescindible, una cierta pasión por la literatura («Hay que estar loco por algo para no volverse completamente loco») y una cierta devoción por las formas más juguetonas de

la inteligencia («La mediocridad, posiblemente, consiste en estar delante de la grandeza y no darse cuenta»).

A. L.

Notas

[1]

The evil power that buttressed privilege

And went with women and champagne and bridge.

Broke, and Democracy resumed her reign

Which went with bridge and women and champagne.

<<

[2]

Como es el sepulcro, en la terca Judea,

del Redentor del mundo, el Hijo de María.

<<